# Lord Byrons weltanschau...

Joakim Otto Evert Donner

Finska vetenskaps-societeten.

ACTA SOCIETATIS SCIENTIARUM FENNICÆ.

TOM. XXII. № 4.

# LORD BYRONS WELTANSCHAUUNG

VON

Joakim Otto Evert
Dr. J. O. E. DONNER.

„Wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser,
so schreit meine Seele, Gott, zu Dir."
Der 42. Psalm.

HELSINGFORS,
DRUCKEREI DER FINNISCHEN LITTERATUR-GESELLSCHAFT,
1897.

Ueber den Plan zu vorliegender Untersuchung, sowie über die Gesichtspunkte, die mir bei der Ausarbeitung derselben bestimmend waren, in der Form eines Vorwortes Rechenschaft abzulegen, dürfte um so unnöthiger erscheinen, als dies alles an den betreffenden Stellen zur Sprache kommt.

Nur sei es mir gestattet, hier einem Einwande zu begegnen, der sich manchem auf den ersten Blick vielleicht aufdrängen wird. Man wird vielleicht meinen, dass der Abschnitt über den Weltschmerz hätte kürzer ausfallen sollen. Indessen konnte ich mich nicht dazu entschliessen nur zu sagen, *was* der Weltschmerz Lord Byrons an sich sei; es musste gezeigt werden, *wie* und in welchen Formen er entstanden, und inwiefern er durch andere Anschauungen aufgehoben worden. Also — auch hier musste der Gesichtspunkt der Entwickelung beibehalten werden, was nicht ohne eine der Reihe nach vorsichgehende Betrachtung der einzelnen Werke geschehen konnte. Erst durch eine solche einigermassen ausführliche Erörterung — ich habe sie dennoch möglichst kurz gemacht — konnte die Anschauung gewonnen werden, dass alle Ansichten des Dichters in seiner reifen Periode aus dem Weltschmerz, diesem Grundgefühl seines Schaffens, hervorgegangen, und dass seine Weltanschauung sich demnach in ihren verschiedenen Momenten mit dem Weltschmerz zur Einheit zusammenschliesst. —

Die Vorarbeiten zu meiner Abhandlung wurden im Britischen Museum gemacht; ich fühle mich daher besonders Herrn Dr. Richard Garnett zu Dank verpflichtet, der meine Aufgabe durch manchen Litteraturnachweis erleichtert hat. Auch allen Anderen, die mir dabei in irgend welcher Weise unterstützt haben, soll hier mein bester Dank ausgesprochen werden.

# INHALTSANGABE.

# I.

## Die bisherige Kritik. Byrons Verhältniss zur Religion nach den Urtheilen der Zeitgenossen, der bisherigen Kritik und nach seinen eigenen brieflichen Äusserungen. Sein Standpunkt der natürlichen Religion.

Während wir über Lord Byrons Leben genug aufgeklärt sind, um uns eine Vorstellung von seinem Charakter bilden zu dürfen, entbehren wir einer wissenschaftlichen Darstellung seiner Weltanschauung, welche sich noch immer in einem geheimnissvollen Dunkel einhüllt. Zwischen seinem Leben und seiner Weltanschauung findet indessen ein inniger Zusammenhang statt: jede Handlung seines Lebens, jeder Zug seines Charakters hat an dem Gedankenbau mitgearbeitet, der nur ein Produkt des reichsten Gefühls- und Gedankenlebens sein kann. In einer schottischen calvinistischen Schule erzogen, wurde Byron mit fleissigem Kirchenbesuch dermassen gequält, dass er sich früh dem religiösen Leben entfremdete; er begann sich zu fragen, ob die christliche Religion mit den Gründen der Vernunft zusammen bestehen könnte, und er fand, dass sie sich für immer entzweit hätten. Von grenzenloser Leidenschaftlichkeit und Energie beseelt, warf er sich sein ganzes Leben hindurch auf dasselbe Thema um es durch Aufbieten seiner ganzen Denkkraft zu bewältigen — von der unentwickelten Skepsis der *Hours of Idleness* bis zum spinozistischen Pantheismus des *Childe Harold* und *Don Juan*. Durch mehrere zusammenwirkende Ursachen gewann er Abscheu und Ekel an der menschlichen Gesellschaft, er floh vor sich selbst zur Betrachtung der alleinigen Natur und in dieser Betrachtung fand er sich selbst wieder. Das Naturgefühl liegt seiner Weltanschauung zu Grunde. Am glücklichsten fühlt sich Byron bei dem Gedanken in der alleinigen Natur aufgehen zu dürfen um eins mit ihr zu sein. Dann streift er seinen Weltschmerz ab und bricht in jauchzende Töne aus. Dann ist er seiner und der Welt gewiss wie nie, und man wünscht, er möge

stets in dieser Stimmung verblieben sein. Aber immer und wieder kehrt er zum Zweifel zurück, zum Zweifel, der in Don Juan alle andere Ansichten zu verschlingen droht.

Dieser Skepticismus einerseits und die mannigfach abweichenden Äusserungen in Bezug auf die Religion andererseits, die Byron verschiedenen Personen gegenüber gethan haben soll und grösstentheils wohl auch wirklich gethan hat, sind die Gründe, weshalb die bisherige Kritik sich der entschiedenen Meinung zugeneigt hat, Byron habe selbst nicht gewusst, was er geglaubt hat, noch weniger seien seine Ansichten zu einem festen unerschütterlichen Gedankenbau gediehen. Die bisherige Kritik! Wenn man auch nur von einer solchen in Bezug auf die Weltanschauung des grossen Dichters reden könnte! Unendlich viel ist über diesen Gegenstand geschrieben worden, aber wenig oder nichts, was über die ersten Anläufe hinausgeht. Während man keineswegs versäumt hat die oft widersprechenden Äusserungen des Dichters in den Ueberlieferungen seiner Zeitgenossen einander gegenüberzustellen, hat man die nächste und sicherste Quelle seiner Ansichten, seine Werke, fast ganz unbenutzt gelassen. Ein einziger unter den englischen Kritikern hat die Aufmerksamkeit auf diese Quelle gerichtet, verwendet sie aber nur im geringen Massstabe, und das Ergebniss seiner Untersuchung ist daher ein ganz falsches. Einige Literarhistoriker haben wohl die Weltanschauung Byrons als Pantheismus charakterisiert, aber ohne nähere Begründung. Der einzige Treitschke erkennt seinem Denken eine tiefere Bedeutung zu; auch er ist aber der Ansicht, „dass des Dichters Freigeisterei nicht die reife Frucht stätigen Denkens, sondern sehr unfertig war und vermischt mit dem geheimen Schauder über ihre eigene Sündhaftigkeit.“ [1]) Elze sagt geradezu, dass Byron sich nie zum reinen Deismus entschliessen konnte. [2])

Schon zur Zeit seines Lebens wurde über Byrons religiöse Ansichten viel gestritten. Und dann zwar aus Anlass seiner Schriften. Besonders rief Cain eine wahre Sündfluth von Entgegnungen hervor, unter welchen die Schrift von Oxoniensis die am meisten bekannte sein dürfte. Aber auch an Vertheidigung fehlte es nicht. Sowohl die Angreifer wie die Vertheidiger betrachteten indessen die Frage von einem so kleinlichen und engherzigen Gesichtspunkte, dass ihre Ergebnisse für eine spätere Forschung ziemlich werthlos sind. Die Irre-

---

[1]) H. von Treitschke, Historische und politische Aufsätze. Dritte Aufl. 1867. Lord Byron und der Radicalismus S. 344. Vgl. S. 345: „Und — seltsam es zu sagen — dieser kecke Spötter ist doch in die grossen Weltmysterien tiefer eingedrungen als irgend ein englischer Dichter seit Milton.“

[2]) Elze, Lord Byron. Dritte Aufl. 1886. S. 372.

ligiosität Byrons wurde von HARROVIENSIS ebenso frank verneint, wie sie von Oxoniensis behauptet wurde. In dieser geschmacklosen Weise schliesst jener seine Gegenschrift ab: *Let, then, his writings speak for him; — let the sceptic learn from them, that he has no support in his infidelity from the author of Cain: let the wavering and the ignorant receive this comfortable assurance of the truth of our religion, that amidst all the splendour of imagination, with which the intellectual are gifted, they have solidity of mind to see, and know, and believe the evidences of its Divine Revelation.*[1]) Und in einer erst nach Byrons Tode veröffentlichten Predigt spricht STYLES ganz verkehrt von *that total alienation from the spirit and influence of all religion both natural and revealed which pervades his various productions*, während er kaum glücklicher (in Bezug auf den ersten Satz) im folgenden Geständniss ist: *That* LORD BYRON *has not in so many words disavowed his belief of the christian revelation; that he does not execrate the person and character of Jesus Christ, either in the spirit or style, of his bosom associate and friend, the blasphemous author of a tract to prove the 'Necessity of atheism' I readily admit*; — — —[2])

Eine ganz neue Gestaltung nahm die Streitfrage an nach Byrons Tod. Mehrere Personen, welche in engen Beziehungen zu ihm gestanden hatten, haben Erinnerungen aus seinem Leben veröffentlicht und dabei auch ihre Ansichten über sein Verhältniss zur Religion ausgesprochen, theilweise unter Angabe seiner eigenen Äusserungen. Trotzdem entbehren diese Darstellungen sämmtlich der genügenden Begründung. Zuerst erschien das bekannte Buch von MEDWIN und noch in demselben Jahre, 1824, DALLAS' Recollections, welche der todtkranke Autor nicht selbst zu vollenden vermochte, sondern die schliessliche Fassung seinem Sohne, A. R. C. DALLAS, überlassen musste. Die im folgenden Jahre von dem letzteren gleichfalls herausgegebene Korrespondenz bringt äusserst wenig für die Entscheidung der religiösen Frage. In schneller Folge erschienen die Werke von LEIGH HUNT, GALT, KENNEDY, MOORE und die Gespräche der Gräfin von BLESSINGTON, während der lange allein Ueberlebende des Byronschen Kreises, TRELAWNY, mit seiner Zugabe bis zum Jahre 1858 zauderte (Unter neuem Titel und stark vermehrt erschien sein Buch wieder 1878).

---

[1]) HARROVIENSIS, Letter in answer to the remonstrance of Oxoniensis on the publication of Cain. 1822. S. 85.

[2]) J. STYLES, Lord Byron's Works viewed in connexion with christianity. 1824. S. 5 f. Vgl. *The Life, Writings, Opinions and Times of* LORD BYRON by an English Gentleman in the Greek military service. 1825. II 71 ff.

Wenn wir diese Erscheinungen zunächst im Ganzen betrachten, so werden wir finden, dass die meisten schon bei den Zeitgenossen grossen Widerspruch hervorriefen; wenn wir sie im Einzelnen prüfen, wird sich ergeben, dass keine mit dem Gegenstande ins Reine kommt. Was Medwin betrifft, so kann man wohl sagen, Byron selbst habe ihm für unbefugt erklärt seine Ansichten wiederzugeben. Bei Trelawny sagt Byron: *So many lies are told about me that Medwin won't be believed,* wozu Trelawny entgegnete: Medwin *has no design to lie about you; he is credulous and will note your idle words.*[1]) Das ist eben das, worum es sich handelt. Der Dichter hat seinen Aushorcher zum Besten gehabt und nur hier und da einige Körnchen seiner wahren Gesinnung, welche auch sehr leicht zusammenzulesen sind, eingestreut. In seinen Briefen an Mrs. Leigh giebt Hobhouse mehrmals seine Absicht kund das Buch von Medwin zu widerlegen. Er zweifelt indessen, ob er diese Absicht verfolgen soll, denn Medwin *is really not a fit antagonist for any man of honor.* In einem Briefe vom 4. November 1824 spricht Hobhouse von *the infamous impostor* Medwin. Auch gegen Dallas entflammte sein Zorn, und im December schreibt er an Mrs. Leigh: *Send me a list of* Dallas's *lies I pray — and put the truth opposite — I am going to review the scoundrel parson and his thankless father.* In demselben Briefe versichert er, dass seine Besprechung von Medwins *Conversations* erscheinen wird.[2]) Zugleich eine Besprechung von Dallas' *Recollections,* ist sie im *Westminster Review,* Januar 1825, gedruckt. Wie zu erwarten, ist der Ton gegen Dallas sehr gehässig. Bei Medwin werden zahlreiche Unrichtigkeiten aufgezählt. *Certain, however, it is,* sagt Hobhouse, *that the Conversations, such as they now appear, never could have been uttered by his lordship; who, amongst his other noble qualities, was distinguished for a scrupulous regard, even in trifles, to truth.*[3]) Byrons Wahrheitsliebe ist freilich bekannt und verbürgt, sie bezog sich indessen vielmehr auf die Verhältnisse Anderer als auf seine eigenen. Nicht als ob Byron seine Lebensverhältnisse absichtlich falsch dargestellt hätte — Niemand ist in dieser Hinsicht aufrichtiger gewesen —, aber eben in Bezug auf seine Ansichten machte sich öfters sein Hang zum Mystificieren geltend. Es ist daher, was seine Gespräche betrifft, vollkommen zutreffend, wenn ein Verfasser von Byron sagt: *Indeed, both in his writings and conversation he dealt, in his latter years especially, very largely in* ***mystification****; and said many things which have brought*

---

[1]) Trelawny, Records of Shelley, Byron and the author. 1878. I 34.

[2]) Byron—Leigh *Correspondence.* British Museum. Additional MSS 31,037. FF. 92 f., 95 f., 103.

[3]) *The Westminster Review* 1825. III 20.

*his faithful reminiscents into scrapes, by making them report, what others, knowing he could not have believed, think he never could have asserted: which are very different matters. His confidences to Captain* Medwin *and Mr.* Leigh Hunt, *were many of them of this mystificatory class.* [1]) Diese Auffassung wird von Parry bestätigt: *The reader will find the* Lord Byron *whom I knew, a very different man from the* Lord Byron *of* Captain Medwin. [2]) Auch Galt spricht in seiner Vorrede die Ansicht aus, dass es Medwin in seiner Vertheidigungsschrift nicht gelungen sei Hobhouse zu widerlegen. [3]) M^me^ Belloc bezweifelt ebenfalls die Integrität von Medwins Angaben, [4]) und Professor Nichol charakterisiert das Buch am besten, wenn er sagt: *The value of these reminiscences is impaired by the fact of their recording, as serious revelations, the absurd confidences in which the poet's humour for mystification was wont to indulge.* [5])

In folgender Weise urtheilt *Westminster Review* über Leigh Hunt und Medwin: *We believe that Captain* Medwin *and Mr.* Leigh Hunt *were both gentlemen to take every thing literally. Lord* Byron *did not, in truth, admit either of them into his confidence, more than one step further, if even that, than he did the public in general: and their imperfect and flippant communications answered scarcely any purpose but to disappoint expectation.* [6]) Von Leigh Hunt genügt es eigentlich zu wiederholen, was schon oft hervorgehoben worden ist, nämlich dass seine Beziehungen zu Byron seine Darstellung beeinflusst haben. Gleichwohl mögen noch einige Urtheile hier Platz finden. Ich will zuerst an Moores beissendes Gedicht *The living dog and the dead lion* erinnern; Westminster Review spricht von *the obvious malus animus of the entire work.* [7]) Auch Galt tadelt Hunt wegen seines gegen Byron angenommenen Tones; [8]) ihm schliesst sich Elze an, indem er keine erheblichen Unrichtigkeiten vermuthet, [9]) wogegen Nichol entschieden einer entgegengesetzten Ansicht huldigt. [10])

Von den Religionsgesprächen mit *Kennedy* ist zunächst zu sagen, dass sie gar keinen Anhalt für eine wahre Schätzung der Ansichten Byrons in philo-

---

[1]) *The Westminster Review* 1830. XII 270.
[2]) William Parry, The Last Days of Lord Byron 1826. S. 22.
[3]) John Galt, The Life of Lord Byron 1830. S. V f.
[4]) Louise Sw.- Belloc, Lord Byron 1824. II 284 f.
[5]) Nichol, Byron 1883. S. 156.
[6]) *The Westminster Review* 1830. XII 275.
[7]) *The Westminster Review* 1830. XII 274.
[8]) Galt, a. a. O. SS. 254, 272.
[9]) Elze, a. a. O. S. 273 Note.
[10]) Nichol, a. a. O. SS. 165, 163, 84 f. Vgl. Trelawny, a. a. O. II 68

sophischen Dingen bieten; denn davon war überhaupt nicht die Rede. Sie sind in dieser Beziehung viel ärmer, als manch andere Veröffentlichung der Zeitgenossen. Aber auch auf dem religiösen Gebiete ist die Ausbeute nur sehr gering, ohnedies muss jede Äusserung Byrons mit grosser Vorsicht aufgenommen werden. Was auch seine Absicht mit diesen Gesprächen gewesen sein mag, mit einer feinen Ironie ging er sehr freigebig um,[1]) da der Doktor gar zu leichtgläubig und kurzsichtig war. Wohl scheint Kennedy mehrmals geargwöhnt zu haben, dass Byron ihm mit seinen Ansichten etwas weis machen wollte, allein er liess sich trotzdem sehr leicht in Sicherheit einwiegen. Byron benahm sich gegen ihn übrigens äusserst zuvorkommend, wie er auch in der That seinen Charakter achtete.[2]) Später hat Byron bereut gegen Kennedy zu nachgiebig gewesen zu sein und in folgender Weise die Ursache dazu angegeben: *While at Cephalonia, a gentleman of the name of Kennedy was introduced to me; I have a respect for him, and believe him sincere in his professions. He endeavoured to convince me that his ideas of religion were correct. At that time my mind was taken up with many other matters, particularly with Greece. I like to be civil and to give answers to questions which are put to me, although it is not pleasant to be questioned, particularly on abstruse subjects. They require a depth of thought, and such men as I am think deeply. Our minds are filled with ten thousand ideas. I answered Mr. Kennedy, therefore, though without any intention of converting him or allowing myself to be converted. I believe even then, though unprepared, I had very often the best of the argument, and now I am sure I could defeat him. He was not a skilful disputant.*[3]) In der That hat Kennedy selbst zugegeben, dass er Byron nicht überführen konnte, und wie Nichol sagt, mag sein Geständniss: *This time I suspect his lordship had the best of it* auf seinen ganzen Bekehrungsversuch ausgedehnt werden.[4]) In scharfem Gegensatze zu der eben angeführten Erklärung Byrons steht sein wiederholter Ausspruch bei Kennedy, dass er gern bekehrt werden möchte, wenn es möglich wäre ihn zu überzeugen.

---

[1]) Vgl. Galt, a. a. O. S. 290 f.: *It ought here to be noticed, as showing the general opinion entertained of his Lordship with respect to these polemical conversations, that the wits of the garrison made themselves merry with what was going on.* — Einige glaubten, dass Byron die Ansichten Kennedys kennen zu lernen wünschte um nachher Don Juan zum Methodisten machen zu dürfen.

[2]) Vgl. Edward Blaquiere, Narrative of a second visit to Greece 1825. II 4 f.: — — *although some ludicrous scenes occurred in the course of their interviews, the admonitory party was treated with the utmost kindness* — — —.

[3]) Parry, a. a. O. S. 166.

[4]) Nichol, a. a. O. S. 190. Vgl. Gamba, A Narrative of Lord Byrons last journey to Greece 1825. S. 46 f.

Byrons Ironie schimmert in der Darstellung Kennedys deutlich durch. Folgende Stelle ist in dieser Hinsicht so bezeichnend, dass ich nicht umhin kann sie anzuführen: *I am so much of a believer as to be of opinion, that there is no contradiction in Scripture, which cannot be reconciled by an attentive consideration and comparison of passages. What puzzles me most is the eternity of hell punishments. This I am not disposed to believe and this is the only point of difference between me and the Doctor here, who will not admit me into the pale of orthodoxy, till I can get over this point* [1]) Dieser Ausspruch beweist vollends, dass Byron den werthen Doktor zum Besten hatte. Er spricht hier von dem einzigen Punkte, in welchem seine Ansichten sich von denen Kennedys unterscheiden. In der That wäre es viel schwerer den einzigen Punkt zu finden, wo sie übereinstimmen, wie aus der ganzen vorhergehenden Darstellung Kennedys ersichtlich ist. In der Einfalt seines Herzens vermochte Kennedy nicht zu erkennen, dass Byron ihn aufzuziehen beschlossen hatte, was doch aus jeder Zeile seiner eigenen Erzählung zu lesen ist. Er hat sich offenbar zu viel auf seine eigene Klugheit eingebildet und konnte daher die Arglist des grossen Ungläubigen nicht entdecken. [2])

Von MOORES Life, Letters and Journals gilt noch immer, was von Westminster Review im Jahre ihrer Erscheinung hervorgehoben wurde, nämlich dass Moore keine Ahnung von Byrons wahren Ansichten in Bezug auf die Religion gehabt hat. Mit folgendem Kommentar wird das Ergebniss der Mooreschen Darstellung citiert: „*He* (Byron) *never was at any time of his life a confirmed unbeliever.*“ *Why, then, what was he? Mr.* MOORE *does not know. If he was not a confirmed unbeliever, he was to a certain extent a believer; and then the question arises, to what extent? and whether among all the sects into which the Christian world is devided, there was not one which would have received him within its pale?* [3]) Mit Recht sagt daher auch Nichol: *His* (Moore's) *criticisms on all Byron wrote and felt seriously on religion are almost worthy of a conventicle.* [4]) Sowohl GALT als TRELAWNY sind aus verschiedenen Gründen gegen Byron eingenommen, besonders sind die Angaben des letzteren mit Vorsicht zu gebrauchen. Dasselbe gilt von den *Conversations*

---

[1]) KENNEDY, Conversations on Religion 1830. S. 235.

[2]) Vgl. EBERTY, Lord Byron 1862. II 262; NICHOL, a. a. O. S. 189; *The Monthly Review* 1830. XIV 485; ELZE, a. a. O. S. 291 n. Note.

[3]) *The Westminster Review* 1830. XII 293. Vgl. S. 295: *what lord Byron's (religious) opinions were, as we have just seen, Mr. Moore does not know.*

[4]) NICHOL, a. a. O. S. 71. Vgl. S. 165.

*with the countess of Blessington.* [1]) Einige Äusserungen bei Parry kann man nicht umhin als authentisch anzusehen, trotz dem was Millingen von ihm zu berichten weiss. [2])

Es war nöthig diese kurze Musterung mit den Schriftstellern abzuhalten, die sich vorzugsweise über Byrons religiöse Ansichten ausgesprochen haben, damit wir im Folgenden wissen mögen den richtigen Massstab bei dem Vergleich und bei der Beurtheilung ihrer Aussprüche anzulegen. Denn obwohl wir keine bestimmten, geschweige denn sichere und genaue Ergebnisse einer derartigen Untersuchung erwarten können, wo die meisten sich widersprechen oder allzu vag ausdrücken, so dürfen wir doch nicht mit Stillschweigen übergehen, was so viele Autoren, wenn auch im Widerspruch mit einander, kathegorisch behaupten. Wenn Moore und Medwin Lord Byron als einen kühnen Skeptiker, aber mit einem Anflug von Religiosität darstellen, wenn Trelawny, Leigh Hunt und Kennedy ihn als durchaus haltungslos bezeichnen, und Dallas ihn geradezu einen Ungläubigen nennt, so liegt der Widerspruch, da sie alle aus Erfahrung und eigener Anschauung reden, nicht an ihrer subjektiven Auffassung, sondern an einem Umstande, den ich auch schon berührt habe. Byron wollte sich nicht in die Seele blicken lassen, auch seinen nächsten Freunden verschloss er in dieser Beziehung sein Herz. Sogar Shelley bekennt seine Unwissenheit über Byrons religiöse Ansichten. In der Einleitung zu Julian and Maddalo sagt er nämlich: Maddalo *takes a wicked pleasure in drawing out his* (Julian's) *taunts against religion. What Maddalo thinks on these matters is not exactly known.* Er war jedoch wenigstens später davon überzeugt, dass sein grosser Freund häufig in den Stunden der Krankheit und des Trübsals in dem Wahne des Christenthums *(delusions of christianity)* befangen war, die er (Shelley) gern hätte vertilgen mögen. Byron liebte es die Interviewer hinter's Licht zu führen. Vielleicht sah er ein, dass diese ihn doch missverstehen und nachher seine Ansichten im falschen Lichte darstellen würden, und gab sich daher öfters keine Mühe seine Ausdrücke zu wählen. Wahrscheinlicher ist doch, dass er schlechterdings nur seiner Neigung zum Mystificieren folgte, welche in seinen späteren Jahren immer mehr zunahm. Daher hat Dallas seine Ansichten gewiss richtiger wiedergegeben als irgend einer seiner späteren zeitgenössischen Biographen. Byrons ironischer Geist erfreute sich des

[1]) Trelawny, a. a. O. I 80 macht selbst folgendes Geständniss: *During the time I knew Byron, he never talked seriously and confidentially with any person but Shelley.* Vgl. Elze, a. a. O. SS. 93 f., 374 u. Anm., 479; Nichol, a. a. O. SS. 158, 167, 63.

[2]) Millingen, Memoirs of the affairs of Greece. 1831. S. 117.

Widerspruchs, und je mehr er empfand, dass man ihn zu enträthseln versuchte, desto mehr reizte es ihn durch einander widersprechende Angaben seine wahre Denkweise zu verhüllen. Diese Eigenthümlichkeit war in seinem Charakter tief begründet. Er liebte es sich anders, als er war, darzustellen, sich in den schwärzesten Farben zu malen und sich zugleich in einen geheimnissvollen Schleier einzuhüllen; dieser Hang zieht sich durch alle seinen früheren Gedichte hindurch. Es fiel ihm nicht ein dem unsinnigsten Geschwätz über seinen Charakter und seine Handlungen Einhalt zu thun. [1])

Zu dieser ironischen Weise Byrons das Gegentheil seiner wahren Ansicht gelegentlich zu verfechten giebt Dallas' Erzählung einer seiner ersten Begegnungen mit Byron eine treffliche Illustration. *I saw nothing* — schreibt Dallas — *to warrant the character he had given of himself; on the contrary, when a young fellow-collegian, who dined with us, introduced a topic on which I did not hesitate to avow my orthodoxy, he very gracefully diverted the conversation from the channel of ridicule which it had begun to take, and partly combated on my side; though, as I was afterwards convinced, his opinion did not differ from his companion's, who was also a polite gentleman, and did not make me feel the contempt which he, probably, entertained for the blindness of my understanding.* [2]) Byrons eigene Schwester, Mrs. Leigh, konnte sich keine genaue Vorstellung von seinem Charakter machen, wie aus folgender Briefstelle an Hodgson ersichtlich ist. Sie schreibt 1816: *I'm sure it is very useless to try to express my feelings towards him* (Byron). *I never could. Pray read over the 17th, 18th, and 19th stanzas of Lara; they are quite wonderfully resemblant. Sometimes it strikes me he must have two minds! Such a mixture of blindness and perception! I don't know whether you can understand me.* [3]) Wenn wir die bezüglichen Stellen des Lara nachschlagen, so finden wir I 19 den für Byrons Geistesrichtung sehr bezeichnenden Ausspruch:

You could not penetrate his soul;

und in I 18 heisst es:

So much he soar'd beyond, or sunk beneath,
The men with whom he felt condemn'd to breathe,

---

[1]) Vgl. Trelawny, a. a. O. I 15, II 68; *The Westminster Review* 1830. XII 270; E. T. Mason, Personal Traits of British Authors 1885. I 43; Parry, a. a. O. S. 237 f.; Stopford Brooke, The inaugural address to the Shelley Society S. 7; Countess of Blessington, Conversations of Lord Byron 1834. S. 359; Nichol, a. a. O. S. 85.

[2]) Dallas, Recollections of the Life of Lord Byron (1808—1814) 1824. S. 14 f. Vgl. G. S. Venables, Byron and his Biographers. *Fortnightly Review* 1883. XXXIV 194.

[3]) J. T. Hodgson, Memoir of the Rev. Francis Hodgson 1878. II 42 f.

And long'd by good or ill to separate
Himself from all who shared his mortal state;
His mind abhorring this had fix'd her throne
Far from the world, in regions of her own. — — —

Auch Shelley spricht von Byron als einem *Proteus in whom such strange extremes are reconciled.* [1])

Wir kennen jetzt den Grund, warum die bedeutendsten zeitgenössischen Biographen Byrons sich über seine wahren Ansichten in Bezug auf die Religion geirrt haben, warum sie unter sich in Widerspruch gerathen sind. Es folgt, dass keine dieser Darstellungen auf eine sehr grosse Glaubhaftigkeit Anspruch machen darf. Und da die späteren Biographen und Kritiker so gut wie keine neuen Gesichtspunkte zur Lösung der Frage aufzubringen gewusst, sondern nur den zeitgenössischen Urtheilen nachgesprochen haben, folgt weiter, dass wir über die Weltanschauung Byrons noch sehr schlecht unterrichtet sind.

Die Ergebnisse der bisherigen Kritik können, wie schon angedeutet (vgl. oben S. 14), auf drei Gruppen zurückgeführt werden. Die erste Gruppe schliesst alle Urtheile ein, welche die Absicht verfolgen, Byron als einen durchaus haltungslosen Menschen darzustellen, der sich in keiner Frage für einen bestimmten Standpunkt entschliessen konnte. Die zweite Gruppe fasst ihn als einen Zweifler ohne den religiösen Glauben noch verlassen zu haben auf; die dritte stellt ihn als einen schlechthin Ungläubigen dar.

An der Spitze der ersten Gruppe steht Leigh Hunt. Sein Urtheil lautet folgendermassen: *The world have been much puzzled by* Lord Byron's *declaring himself a Christian every now and then in some part of his writings or conversations, and giving them to understand in a hundred others that he was none. The truth is, he did not know what he was; and this is the case with hundreds of the people who wonder at him. I have touched this matter before; but will add a word or two. He was a Christian by education: he was an infidel by reading. He was a Christian by habit; he was no Christian upon reflection. I use the word here in its ordinary acceptation.* [2]) — — Nach Millingen soll Byron folgendes geäussert haben, das der obigen Darstellung Leigh Hunts gewissermassen entspricht. *For in this strange*

---

[1]) R. Garnett, Select Letters of P. B. Shelley 1882. S. 201 f. (An Leigh Hunt. Pisa, den 2. März 1822).

[2]) Leigh Hunt, Lord Byron and some of his Contemporaries 1828. S. 128. Die Stelle S. 94, auf welche der Verfasser verweist, lautet etwas abweichend: *Christian he certainly was not. He neither wrote nor talked, as any Christian, in the ordinary sense of the word, would have done.* — —

*world, he said, it was alike difficult to know what is and what is not to be believed; and by many freethinkers doctrines were laid down, that are as much above human comprehension, as the mysteries of revelation themselves.*[1]) Die Uebereinstimmung der ersten Behauptung mit mehreren Aussprüchen des Don Juan leuchtet ein; was die zweite betrifft, könnte wohl Byron auch *philosophers* statt *freethinkers* gesagt haben, in welchem Falle wir gleichfalls auf Grund des Don Juan besonders auf das System Berkeleys schliessen müssten. Auch Kennedy stellt Byron als durchaus schwankend in seinen religiösen Ueberzeugungen dar: *He was, in fact, what he represented himself to be when I saw him, — unsettled in his religious opinions. He rejected the appellation of infidel; he said it was a cold and chilling word. He confessed he was not happy; he said, he wished to be convinced of the truth of religion.*[2]) Trelawny urtheilt: Byron *never argued, said he could not. He admitted nothing and doubted everything; he had not made up his mind on any subject.* Sogar Shelley soll, ebenfalls nach Trelawny, derselben Ansicht gehuldigt und seiner Frau gesagt haben: *He* (Byron) *has no decision of character, he has not made up his mind, and cannot on any subject whatever. — By what he said last night in talking over his 'Cain', the best of all his undramatic dramas, I do believe, Mary, — that he is little better than a Christian!*[3]) Auch Walter Scott war auf Grund persönlichen Zusammenseins (in London 1815) der Ansicht, dass Lord Byron in religiösen Dingen keine sehr feste Ueberzeugung hegte.[4]) Diese Urtheile haben nun sämmtlich weiter nichts merkwürdiges an sich. Denn gewiss hat Byron sehr oft ähnliche Äusserungen oder Aussprüche, die eine solche Auffassung begründen könnten, fallen lassen, wie er es auch nicht versäumt hat in seinen Werken dieser Stimmung Ausdruck zu geben. Nur böswillige Engherzigkeit, wie bei Leigh Hunt, oder auf allzu kurzem Verkehr beruhende Unkenntniss wird indessen diese Anschauung, die in Don Juan XIV 3 ihren Gipfel erreicht, für die endgiltige des Dichters erklären. Wenn Shelley dagegen eine Äusserung, wie die angeführte, wirklich gethan hat, so muss sie — da sie unter keiner Bedingung *die ganze Wahrheit* über Byron enthält — auf eine vorübergehende unmuthige Stimmung zurückgeführt werden.

---

[1]) Millingen, a. a. O. S. 20.

[2]) Kennedy, Conversations on Religion 1830. S. 342. Vgl. S. 320: He felt and acknowledged that he was not happy in his unsettled notions of religion: he was desirous of learning the truth — —; und passim.

[3]) Trelawny, a. a. O. I 58, 78.

[4]) Vgl. Nichol, a. a. O. S. 80; Moore, Life of Lord Byron, with his Letters and Journals 1851. S. 280.

Uebrigens steht sie mit anderen Aussprüchen Shelleys im Widerspruch.[1]) — Von späteren Verfassern, die sich mit dieser Frage beschäftigt haben, schliesst sich *Best* der soeben dargestellten Auffassung an. Byron *was himself ignorant of his own religious opinions — was ignorant of how much or how little he believed,* [2]) sagt er. „Aber bis zu einem Leugnen der kirchlichen Wahrheiten hat er sich eigentlich nie verstiegen, sondern er kämpfte nur fortwährend gegen das unbehagliche Gefühl der Unklarheit, aus der er nicht herauskommen konnte" —, heisst es bei Eberty.[3]) Und aus Anlass der Besprechung Cains sagt Nichol: *In Cain Byron grapples with the perplexities of a belief which he never either accepted or rejected, and with the yet deeper problems of life and death, of good and ill.* — — Byron *was, in the proper sense of the word, a sceptic, beset with doubts, and seeking for a solution which he never found, shifting in his expression of them with every change of a fickle and inconsistent temperament.*[4]) Dem mag noch hinzugefügt werden, was ein früh verstorbener, liebenswürdiger junger Mensch von der ganzen Dichtung Byrons gesagt hat: der Zweifel ist ihre Seele.[5])

Die zweite Gruppe von Urtheilen über Byrons Verhältniss zur Religion steht mit der ersten im engen Zusammenhang, da sie gleichfalls die Ansicht vertritt, dass Byron keine wirkliche Entscheidung in diesen Dingen, keine bestimmte Stellungnahme getroffen hat, und meine Eintheilung könnte daher als eine ziemlich willkürliche bezeichnet werden. Doch ist es zweckmässig diese Gruppe von jener abzusondern, weil hier etwas hinzutritt, was dort fehlte: es wird nämlich hier hervorgehoben, dass Byron kein Ungläubiger war, dass er also — obwohl ein Zweifler — die Lehren des Christenthums keineswegs verwarf. Wenn wir die Ansichten Kennedys näher verfolgen, so werden wir finden, dass er sich in der That der Auffassung zuneigte, eine mögliche Bekehrung Lord Byrons zum Christenthum sei gar nicht ausgeschlossen. Durch die Gespräche in Metaxata war er freilich noch nicht im Geringsten bekehrt worden, hätte er aber länger gelebt, so würde er den Gegenstand untersucht haben.[6]) Kennedy spricht auch von Byrons *slight tincture of infidelity* und sagt ferner: *With*

[1]) Vgl. Shelley, Essays. Letters from Abroad 1840. II 339, 342 f.

[2]) J. R. Best, Satires. Infidelity and Catholicism of Lord Byron 1831. S. 159.

[3]) Eberty, a. a. O. I 249 f. Vgl. II 28.

[4]) Nichol, a. a. O. S. 146. Die drei letzten Urtheile gehören zugleich auch zur folgenden Gruppe.

[5]) Joseph Dallois, Études Morales et littéraires à propos de Lord Byron 1890. S. 284: *Nous possedons maintenant le sens intime de l'œuvre de Byron: le doute en est l'âme.*

[6]) In *Murray's Magazine* 1891. X 619 ff. spricht *Rev. Dr.* Hayman von der möglichen Bekehrung Byrons. Er legt der Versicherung Fletchers, dass eine Veränderung in den religiösen Ansichten Byrons kurz vor seinem Tode eintrat, eine gewisse Bedeutung bei auf Grund anderer überein-

*respect to religion, we find nothing like a bitter enmity to it, or a settled conviction that it was an imposture. Some passages display a levity and an appearance of incredulity, but nothing like a deliberate denial, or a rejection of its truth.* Er glaubt, dass Byron den göttlichen Ursprung der Bibel nie bezweifelt habe: *There are circumstances which induce me to believe that* Lord Byron *never doubted the divine authenticity of the Scriptures, arising probably from the influence of early education, if no higher principle was in operation, and that those hints of infidelity were thrown out by way of desperate or contemptuous bravado.* In ähnlicher Weise äussert er sich anderswo. [1]) Einige von Byrons Freunden behaupten, die strenge calvinistische Erziehung [2]) habe den Grund zu seiner Skepsis gelegt; später sei er durch den Einfluss skeptisch gesinnter Freunde verführt worden. [3]) Im Gegensatze zur letzten Behauptung versichert Moore, der hier zweifelsohne das Richtige getroffen hat, dass Byron schon vor seiner Bekanntschaft mit Charles Skinner Matthews sich in die Irrgänge des Zweifels verloren hätte, und dass sie gewiss gegenseitig einen Einfluss auf einander ausübten. Moore spricht von *those sceptical views of religion, which clouded, as has been shown, his boyish thoughts*; dass Byron schon als Knabe sehr vorwitzig im Fragen nach religiösen Gegenständen war, wissen wir auf Grund des Zeugnisses seiner Wärterin, May Gray. Byrons krankhaftes Gefallen an einem bösen Rufe, sein ausserordentlicher Hang sich im ungünstigsten Lichte darzustellen, soll — nach Hodgson zu urtheilen — ihn auch verleitet haben, seine religiösen Ansichten skeptischer darzustellen als sie wirklich waren. In der That bezeichnet auch Byron selbst in dem soeben (in der Note 2) erwähnten Briefe an Gifford seine Neigung zum Skepticismus als eine Krankheit. [4])

Moore, Medwin und Lady Blessington stimmen darin überein, dass Byron, obwohl ein Skeptiker, doch kein Ungläubiger war. Wie wir aber

---

stimmenden Umstände: seiner veränderten Lebensweise etc., obwohl er von Fletcher sagt: *Who is not rated highly in point of intelligence* und weiter zugiebt, dass Fletcher die ganze Bekehrungsgeschichte möglicherweise hätte erfinden können um Mrs. Leigh zu trösten. Vgl. *The Athenaeum*, Sept. 19. 1885; J. T. Hodgson, Memoir of the Rev. Francis Hodgson 1878. II 149; *Frasers Magazine* 1830. II 2.

[1]) Kennedy, a. a. O. SS. 325 f., 335, 338, 341.

[2]) Diesen Umstand hebt Byron selbst als einen Faktor hervor, als er in einem sehr interessanten, unabgeschlossenen Briefe an Gifford (bei Hodgson, a. a. O. I 192 f.) vom Jahre 1813 die Entstehung seiner Freigeisterei bespricht. Dieser Brief, auf welchem ich schon S. 7 meine Auffassung begründet habe, wird später angeführt werden müssen.

[3]) L'Estrange, The literary life of the Rev. W. Harness 1871. S. 12 f; Hodgson, a. a. O. I 101; Dallas, Recollections S. 14 f.

[4]) Moore, Letters and Journals of Lord Byron 1830. I 130, 184; Hodgson, a. a. O. I 103 f., 192 f.; Nichol, a. a. O. SS. 12, 44; *New England Magazine* 1831. I 63.

schon gesehen haben, rief Moores voreiliger Schluss: *Lord Byron was, to the last, a sceptic, which, in itself, implies that he was, at no time, a confirmed unbeliever* lebhaften Widerspruch hervor; es wurde behauptet, dass Moore keine Kenntniss der religiösen Ansichten Byrons gehabt habe. Nach Medwin soll Byron nur gelegentlich ein Skeptiker gewesen sein, der in seinem Unglauben keineswegs so weit ging, dass er an dem göttlichen Stifter des Christenthums gezweifelt hätte. — „Ich hatte immer grosse Freude an dem Gottesdienst in der englischen Kirche“, sagt Byron bei Medwin. Aus dem Briefe an Gifford ist aber ersichtlich, wie er darüber in der That dachte. — „Ich habe mir oft gewünscht, als Katholik geboren zu sein. Ihr Fegefeuer ist eine tröstliche Lehre; ich wundere mich, dass die Reformatoren sie aufgaben, oder nicht etwas anderes Beruhigendes an ihre Stelle setzten. Es ist eine Verbesserung der Seelenwanderung, Shelley, an die alle eure hochweisen Philosophen glaubten.“ — „Ihr glaubt an Platos drei Principien, — warum nicht an die Dreieinigkeit? Das eine ist nicht mystischer als das andere. Ich weiss nicht, warum man mich für einen Feind der Religion, für einen Ungläubigen hält.“ — — Gewiss wollte Byron hiermit nicht seinen Glauben an das Fegefeuer und an die Dreieinigkeit aussprechen, was man beiden Äusserungen schon ansieht, die übrigens mit seinen Schriften im bestimmten Widerspruche stehen. Lady Blessington sagt: *They who accuse* Byron *of being an unbeliever are wrong: he is sceptical, but not unbelieving; and it appears not unlikely to me that a time may come when his wavering faith in many of the tenets of religion may be as firmly fixed as is now his conviction of the immortality of the soul, — a conviction that he declares every fine and noble impulse of his nature renders more decided. He is a sworn foe to Materialism, tracing every defect to which we are subject, to the infirmities entailed on us by the prison of clay in which the heavenly spark is confined.* Alles dies könnte Byron gesagt haben, und doch könnte seine wahre Ueberzeugung — in verständlichen Worten gefasst — eine ganz andere gewesen sein. Wir werden später sehen, was er in der That unter Unsterblichkeit der Seele verstand. Wohl stellt er auch in seinen Schriften — wenigstens zweimal — Geist und Materie als feindselige Qualitäten einander gegenüber; einer dualistischen Ansicht huldigte er aber keineswegs.[1])

---

[1]) Moore, a. a. O. I 131; Life of Lord Byron, with his Letters and Journals 1851. SS. 62 652 und passim; Medwin, Journal of the Conversations of Lord Byron 1824. SS. 74 f., 79 ff.; Medwin, Gespräche mit Lord Byron 1824. SS. 80 f., S. 86 f.; Lady Blessington, a. a. O. S. 105; *Westminster Review* 1830. XII 293; *Monthly Review* 1834. I 103.

Auch Marquis de Salvo scheint behaupten zu wollen, dass Byron kein Ungläubiger war. *Par la conversation de Lord Byron on peut connaitre que ses opinions religieuses n'étaient pas celles qu'on lui attribue d'après la lecture de ses ouvrages*, sagt er, gewissermassen im Widerspruch zu Byrons eigener von ihm angeführten Äusserung, wo der Dichter sich darüber beklagt, dass man ihn in seinen Werken nicht verstanden hätte.[1]) Der anonyme Verfasser eines umfangreichen Buches, *The Life, Writings, Opinions and Times of Lord Byron,* versichert kurzweg, dass Byron weder irreligiös, unmoralisch noch demokratisch gewesen sei; obwohl skeptisch gesinnt, hätte er den göttlichen Ursprung des Christenthums nicht bezweifelt. Verschiedenes über Byrons Verhältniss zur Religion wird aus Medwins Gesprächen geschöpft; es wird kathegorisch behauptet, dass Byron ein guter Christ gewesen, obwohl es bezweifelt werden möge, ob er selbst es wusste. Die Darstellung dessen, was der Verfasser Byrons *code of religion* nennt, ist ganz werthlos. Bis an sein Lebensende soll Byron an der englischen Hochkirche festgehalten haben, einige schlecht verstandene Stellen seiner Schriften seien daran schuld, dass er als einen Ungläubigen gebrandmarkt worden.[2]) In ihrer religiösen Befangenheit sucht M^me^ Guiccioli die religiösen Ansichten Byrons so viel wie möglich zu beschönigen. Sie möchte ihn gern als einen ganz orthodoxen Menschen darstellen, giebt aber dennoch zu, dass er vom Skepticismus sanft angehaucht gewesen. Charakteristisch für ihre Auffassung ist der Satz: *Pourtant ce scepticisme de lord* Byron *n'allait pas au delà du doute, non-seulement permis, mais commandé par la raison qui veut s'éclairer elle-même.* Was die Unsterblichkeit der Seele betrifft, so habe Byron dieselbe keineswegs verneinen wollen; sein Zweifel in dieser Hinsicht habe eine sehr bescheidene Ursache gehabt. Da Gott die Seele aus dem Nichts geschaffen habe, so müsste ihm die Macht zugestanden werden sie wieder zu vernichten. Nur das Dogma von den ewigen Höllenstrafen soll Byron abgewiesen haben. Lächerlich ist die Behauptung der Guiccioli, Byron sei gegenüber Kennedy geradezu gelehrig gewesen: *Et quoiqu'il fût le plus docile de tous les prosélytes du docteur, il resta néanmoins rebelle et chrétien hétérodoxe, à l'égard des peines éternelles.*[3]) In folgenden Worten fasst La Guiccioli ihr Urtheil zusammen und lässt verstehen,

---

[1]) de Salvo, Lord Byron en Italie et en Grèce 1825. S. 307 f.

[2]) *The Life, Writings, Opinions and Times of* Lord Byron by an English Gentleman in the Greek military service 1825. II 318, 320 ff., III 62, 276 ff., 413.

[3]) Die Ansicht einiger Reviews, dass Byron den Doktor nur angeführt hätte, bezeichnet die Gräfin als eine *perfidie*. Guiccioli, Lord Byron jugé par les témoins de sa vie 1868. I 213.

dass Byron eigentlich gar nicht viel gezweifelt habe: *Maintenant, est-il nécessaire de dire de quoi il a douté? En démontrant ce qu'il a cru, on trouvera l'exception inutile. Il a cru à un Dieu créateur, à une âme Spirituelle, par conséquent Immortelle, mais que Dieu pourrait anéantir, comme il l'a tiré du néant. Il a cru au libre arbitre, à notre responsabilité, à nos droits et à nos devoirs — —.*[1])

Nach Elze ist Byron in religiöser Hinsicht nicht über die Verneinung hinweggekommen, — ebensowenig wie in politischer. Er habe sich nie ganz frei gemacht, sondern kehrte von seinen Zweifeln doch immer wieder zum Dogma zurück. Er sei kein Feind der positiven Religion, am allerwenigsten ein Gottesleugner gewesen. Trotz seines Skepticismus hätte er sich als echter Engländer nicht völlig vom Dogmatismus loszumachen vermocht.[2]) Die Religionsgespräche mit Kennedy sollen nach Jeaffreson was beweisen und zwar, dass Byron bis zu seinem Ende ein Zweifler gewesen sei, dessen wankelmüthiger und abergläubiger Geist dem Einfluss der Gottesgelahrtheit nie ganz und gar entgangen. Sehr oberflächlich ist die Behauptung Jeaffresons, Byron habe in Bezug auf seine religiösen Ansichten eigentlich gar keine Entwickelung durchgemacht: *There were moments when he could speak and write as though he had passed altogether from his early faith; but to the last he was an anxious and hesitating unbeliever, and the religious opinions of the man, who in Italy and Greece was an habitual reader of the Bible given him by his sister on the eve of his withdrawal from England, resembled the religious opinions of the boy who wrote 'The Prayer of Nature'.* Ueber die Natur des Byronschen Skepticismus sagt derselbe Verfasser: *But in all the variations of his unbelief, Byron is allways the sceptic of emotion, — never the cold and calmly speculative freethinker.*[3]) Er dürfte damit einer sehr verbreiteten Ansicht Ausdruck gegeben haben.

Diese Ansicht steht dennoch mit der S. 12 angeführten Äusserung Byrons (bei Parry) im Widerspruch, wo er sich für einen tiefen Denker erklärt und auch behauptet Kennedy widerlegen zu können. Ähnlich hat er sich anderswo und nach der Versicherung Parrys häufig geäussert, und diese Aus-

---

[1]) Guiccioli, a. a. O. I 134, 140, 211, 236. Vgl. Otto Schmidt, Rousseau und Byron 1890. S. 98 ff. Verf. dieser Arbeit hat das Verkehrteste der ganzen Byron-Kritik geleistet. Durch einseitige Verwendung des Materials kommt er zu dem Schlusse, dass Byron die Grundwahrheiten des Christenthums geglaubt und den andern Weg zur Lösung des grossen Räthsels, den der Philosophie, verachtet habe. Er soll dazu noch ein arger Dualist gewesen sein.

[2]) Elze, a. a. O. SS. 192, 365, 372, 431.

[3]) Jeaffreson, The Real Lord Byron 1883. I 175 ff., II 250.

sprüche werfen auf seine Bibellektüre ein anderes Licht, als die Darstellung Jeaffresons. *I am sure* — sagt Byron — *that no man reads the Bible with more pleasure than I do; I read a chapter every day, and in a short time shall be able to beat the Canters with their own weapons.*[1])

Dieser Ausspruch leitet uns zugleich zur dritten Gruppe von Urtheilen hinüber, nach welchen Byron ein Ungläubiger gewesen sein soll. Hauptzeuge aus der Zeit 1808—1814 ist Dallas. Nach Moore soll Dallas eine Person gewesen sein, *whom it was the delight of* Lord Byron *at all times to astonish and mystify.*[2]) In der That hat sich Byron später mit Dallas, den er der Undankbarkeit beschuldigte, brouilliert und über ihn beissende Epigramme verfasst.[3]) Es liegt doch kein Grund vor die Behauptungen Dallas' im Allgemeinen zu bezweifeln, denn Byrons damit übereinstimmende Gesinnung zu dieser Zeit ist aus seinen eigenen Briefen hinlänglich verbürgt. Wohl geräth Dallas mit sich selbst in Widerspruch, wenn er sagt: *Once only did* Lord Byron *ever express, in distinct terms to me, a direct attack upon the tenets of the Christian Religion,* und an mehreren Stellen erklärt, Byron sei in seinen Gesprächen über die Religion leichtfertig, skeptisch und gottlos gewesen, er habe seine Feder in Galle getaucht, die in jeder Richtung geflossen — gegen Menschen, Vaterland, Welt, die Schöpfung und den Schöpfer. Es unterliegt jedoch keinem Zweifel, dass Dallas der entschiedenen Ueberzeugung war, Lord Byron sei ein grosser Ungläubiger gewesen. Zwar behauptet er seine Hoffnung niemals aufgegeben zu haben, dass Byron schliesslich das Netz der Gottlosigkeit zerreissen würde, in welchem er gefangen war, allein anderswo heisst es, dass er sich nicht schmeicheln durfte irgend einen erfolgreichen Einfluss auf die philosophischen Ansichten Byrons ausgeübt zu haben und dass er in dieser Hinsicht beinahe ohne Hoffnung war. Doch wollte er des Dichters Freigeisterei so viel wie möglich dem Publikum vorenthalten und in einem latenten Zustande bewahren. Auch Hodgson hatte Byron zu bekehren versucht; Dieser achtete die Absichten beider Männer, fühlte sich aber von ihnen keineswegs überzeugt. Noch 1819 schreibt Dallas an Byron: *I do not expect the glory of making a religious convert of you.* Byron versichert Dallas wiederholt, dass er nichts mit seinen metaphysischen Ansichten zu thun haben wolle. Sein glänzender Erfolg als Dichter soll ihn in seinem Unglauben bestärkt haben.

---

[1]) Parry, a. a. O. S. 164 f. Indessen ist aber auch G. Brandes von Byrons 'Unsicherheit' in religiösen Dingen überzeugt. Vgl. *Hovedstrømninger*: Naturalismen i England, 2 Ausg. 1892. S. 461.

[2]) Moore, Letters and Journals 1830. I 135.

[3]) *The Westminster Review* 1825. III 15. Vgl. *The Life, Writings, Opinions and Times of Lord Byron* by an English Gentleman etc.

Trotz alledem und trotz den wiederholten Äusserungen Dallas', die sich auf eine frühere Periode beziehen, erklärt sein Sohn, Rev. A. R. C. Dallas naiv genug: *It cannot be said, that up to this period (1812)* Lord Byron *was decidedly an unbeliever.* [1])

Obwohl, wie wir gesehen haben, Millingen der Ansicht Ausdruck gegeben, dass Byron in religiösen Dingen keinerlei Entscheidung fähig war, so hat er doch anderswo erklärt, der Dichter sei ohne Religion gestorben. Hierin liegt aber auch kein Widerspruch. *He died, to say the melancholy truth, like a man without religion. Truth also obliges me to say, that, though I saw him almost daily, I never could perceive the least change in his religious opinions.* Unter den Zeugen seines Lebens ist Galt der einzige, Lady Caroline Lamb ausgenommen, der sich auch noch dieser Auffassung zuneigt. *His Lordship,* sagt er, *was so constituted in his mind, and by his temperament, that nothing short of regeneration could have made him a Christian, according to the gospel of Dr.* Kennedy. Allerdings bezweifelt Galt nicht, dass Lord Byron an einige Grundsätze und die Philosophie des Christenthums geglaubt habe, insofern diese das Gemüth und das Betragen der Menschen beeinflussen —, allein ein Glied irgend einer Kirche sei er nicht gewesen. Lord Byron *had but loose feelings in religion — scarcely any,* durfte indessen zu viel gesagt sein und stimmt auch nicht mit dem eben angeführten. — Sir Egerton Bridges sagt von Byron: *His attacks on our religious faith are too positive, and too revolting, to be palliated.* Diese Äusserung bezieht sich auf seine Schriften. Hierzu schliesst sich ein Verfasser in *The Pamphleteer* an.[2]) „Dass Byron

[1]) R. C. Dallas, Recollections 1824. SS. 16, 61, 65, 133 f., 139, 141, 189, 323, 328, 343; A. R. C. Dallas, Correspondence of Lord Byron 1825. II 132.

[2]) *The North American Review* 1833. XXXVI 184; Galt, a. a. O. S. 281 f.; *The Life, Writings etc. of* Lord Byron by an English Gentleman III. 356; *The Pamphleteer* 1822. XIX 350, 353. — Ich lasse hier die Verse folgen, welche Lady Caroline Lamb in Glenarvon II 33 geschrieben hat, und welche ihre persönliche, obwohl vielleicht absichtlich gefärbte, Auffassung des Gegenstandes zeigen (Vgl. Byrons eigenes Urtheil über das Buch bei Moore, Life of Byron 1851. SS. 330, 363). Glenarvon singt:

This mind has trac'd its own career,
Nor follow'd blind, where others trod;
Nor mov'd by love, or hope or fear,
E'er bent to man, or worshipp'd God.

Then hope not now to touch with love,
Or in its chains a heart to draw,
All earthly spells have fail'd to move;
And heav'n's whole terrors cannot awe:

A heart, that like some mountain vast,
And cold with never-melting snow,
Sees nought above, nor deigns to cast
A look away on aught below.

kein guter Christ, kein Christ im Glauben war, wer darf das leugnen, wie gern er auch möchte?" sagt auch Wilhelm Müller, und Best äussert sich folgendermassen: BYRON *displays himself as a disbeliever, an infidel, and yet as a man of the strongest religious feelings. And such he must have been: his feelings were evidently always religious; while, until his latest publications, his reason was evidently antichristian.* Wohl entwickelt nachher der Verfasser seine Ansichten nach der Richtung hin, Byron soll sich schliesslich dem Glauben des Christenthums genähert haben — *may we not hope that his mind was not far from receiving the truth?* sagt er —, und er begründet diese Ansicht durch eine missverstandene Stelle des Don Juan (XVI 6), allein jener Ausspruch an sich muss dennoch als das beste bezeichnet werden, was je über Byrons Verhältniss zur Religion im Allgemeinen gesagt worden ist. [1])

Diese Auffassung Bests wird durch einige Briefstellen bestätigt, aus welchen als Byrons eigene Ansicht hervorgeht, dass er im Allgemeinen an keine geoffenbarte Religion glaubte, dass er aber ein tiefes Gefühl für natürliche Religion, geradezu ein Bedürfniss zur Ehrfurcht vor dem Höchsten hatte. In einem Briefe an Dallas vom 21. Januar 1808 heisst es: *In morality, I prefer Confucius to the Ten Commandments, and Socrates to St. Paul, though the two latter agree in their opinion of marriage. In religion, I favour the Catholic emancipation, but do not acknowledge the Pope; and I have refused to take the sacrament, because I do not think eating bread or drinking wine from the hand of an earthly vicar will make me an inheritor of heaven. I hold virtue, in general, or the virtues severally, to be only in the disposition, each a feeling, not a principle. I believe truth the prime attribute of the Deity, and death an eternal sleep, at least of the body.* [2]) An Hodgson schreibt Byron den 3. September 1811: *My dear Hodgson, — I will have nothing to do with your immortality; we are miserable enough in this life, without the absurdity of speculating upon another. — — As to revealed religion, Christ came to save men; but a good Pagan will go to heaven, and a bad Nazarene to hell; 'Argol' (I argue like the gravedigger) why are not all men Christians? Or why are any? If mankind may be saved who never heard or dreamt, at Timbuctoo, Otaheite, Terra Incognita, etc., of Galilee and its Prophet, Christia-*

---

[1]) W. MÜLLER, Lord Byron. Zeitgenossen. Neue Reihe. Bd. V, Heft 17, S. 115 f.; BEST, a. a. O. SS. 161, 171. — Byrons Verhältniss zum Denken, zur *metaphysischen Frage in ihrer Ganzheit* hat mit wenigen Worten, die schon oben S. 8 Note 1 angeführt worden sind, H. VON TREITSCHKE am Richtigsten beurtheilt.

[2]) DALLAS, Correspondence I 20 f.; MOORE, Letters and Journals 1830. I 135, 1851. S. 64.

*nity is of no avail; if they cannot be saved without, why are not all orthodox? It is a little hard to send a man preaching to Judaea, and leave the rest of the world — niggers and what not — dark as their complexions, without a ray of light for so many years to lead them on high; and who will believe that God will damn men for not knowing what they were never taught?*[1]) *I hope I am sincere; I was so at least on a bed of sickness in a far distant country, when I had neither friend, nor comforter, nor hope, to sustain me. I looked to death as a relief from pain, without a wish for an after-life, but a confidence that the God who punishes in this existence had left that last asylum for the weary. — — — But I will say no more on this endless theme; let me live, well if possible, and die without pain. The rest is with God, who assuredly, had He come or sent, would have made Himself manifest to nations, and intelligible to all.* — Zehn Tage später, den 13. September 1811, schreibt er gleichfalls an Hodgson: *The basis of your religion is injustice; the Son of God, the pure, the immaculate, the innocent, is sacrificed for the guilty. This proves His heroism; but no more does away man's guilt than a schoolboy's volunteering to be flogged for another would exculpate the dunce from negligence, or preserve him from the rod. You degrade the Creator, in the first place, by making Him a begetter of children; and in the next you convert Him into a tyrant over an immaculate and injured Being, who is sent into existence to suffer death for the benefit of some millions of scoundrels, who, after all, seem as likely to be damned as ever. — — — I do not believe in any revealed religion, because no religion is revealed;*[2]) *and if it pleases the church to damn me for not allowing a nonentity*[3])*, I throw myself on the mercy of the 'Great First Cause, least understood', who must do what is most proper; though I conceive He never*

---

[1]) Man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, dass Byron beim Schreiben dieses und des folgenden Briefes trotz aller Ungleichheit zum Theil ganz bestimmte Stellen aus Rousseau vorgeschwebt haben. In Émile, Amsterdam 1773, III 99 lesen wir: Qu'ont fait les femmes de cette partie du monde pour qu'aucun Missionnaire ne puisse leur prêcher la Foi? Iront-elles toutes en enfer pour avoir été recluses? Vgl. a. a. O. III 81.

[2]) Vgl. Rousseau, a. a. O. III 78: Les plus grandes idées de la Divinité nous viennent par la raison seule. Voyez le spectacle de la Nature, écoutez la voix intérieure. Dieu n'a-t-il pas tout dit à nos yeux, à notre conscience, à notre jugement? Qu'est-ce que les hommes nous diront de plus? Leurs révélations ne font que dégrader Dieu, en lui donnant les passions humaines. Loin d'éclaircir les notions du grand Être, je vois que les dogmes particuliers les embrouillent; . . .

[3]) Byron hat sich in den von mir ausgelassenen Zeilen im Anschluss an Hume gegen das Wunder erklärt.

*made anything to be tortured in another life, whatever it may in this.*[1]) *I will neither read* p r o *nor* c o n. *God would have made His will known without books, considering how very few could read them when Jesus of Nazareth lived, had it been His pleasure to ratify any peculiar mode of worship.*[2]) *As to your immortality, if people are to live, why die? And our carcases, which are to rise again, are they worth raising? I hope, if mine is, that I shall have a better* p a i r  o f  l e g s *than I have moved on these two-and-twenty years, or I shall be sadly behind in the squeeze into Paradise.* — — *I will write, read, and think no more; indeed, I do not wish to shock your prejudices by saying all I do think. Let us make the most of life, and leave dreams to Emanuel Swedenborg.*[3])

Aus diesen Briefstellen können wir zweierlei lernen: dass Byron an ein höchstes (und vielleicht persönliches) Wesen glaubte, und dass er wenigstens zu dieser Zeit (1808—1811) die christliche Religion entschieden abgelehnt hat. Die vielleicht aufrichtigste Stelle, der Schlüssel seines früheren Denkens, ist indessen sogar vor dem Briefe an Dallas niedergeschrieben worden. Den 30. November 1807 machte Byron eine Uebersicht seines bisherigen Lesens. Unter dem Titel *Divinity* entfloss folgende Bemerkung seiner Feder, die, weil in ein Gedenkbuch geschrieben und daher für keine fremden Augen beabsichtigt, als durchaus aufrichtig angesehen werden muss: *I abhor books of religion, though I reverence and love my God, without the blasphemous notions of sectaries, or belief in their absurd and damnable heresies, mysteries, and Thirty-nine Articles.*[4]) Also — die Begriffe der christlichen Sekten waren in der That nach der Ansicht Byrons gotteslästerlich, ihre Lehren waren ihm verwerfliche Ketzereien, und auch die englische Hochkirche war nicht besser, ihre Gottesfurcht konnte nicht die seinige sein, seine Gottesfurcht musste eine andere sein, denn er liebte und verehrte seinen Gott wahrhaft. Wenn man diese Denkweise Byrons mit der in den Briefen an Hodgson ausgesprochenen vergleicht, so wird man finden, dass es Byron nur um eine Art Naturreligion zu thun war: Gott habe keine besondere Art seiner Verehrung feststellen wollen, das Verhältniss des

---

[1]) Vgl. Rousseau, a. a. O. III 53: Si la suprême justice se venge, elle se venge dès cette vie... Qu'est-il besoin d'aller chercher l'enfer dans l'autre vie? il est dès celle-ci dans le cœur des méchans. — Vgl. hierzu die Schlussscene in Manfred.

[2]) Vgl. Rousseau, a. a. O. III 96: Je ne concevrai jamais que ce que tout homme est obligé de savoir soit enfermé dans des livres, et que celui qui n'est à portee ni de ces livres, ni des gens qui les entendent, soit puni d'une ignorance involontaire.

[3]) Hodgson, a. a. O. I 196, 202 ff.

[4]) Moore, a. a. O. 1830. I 98; 1851. S. 47.

Menschen zu Gott sei eine Herzenssache, es stehe jedem frei Gott in seiner Weise zu verehren, und jeder dürfe den Anspruch auf Religiosität erheben ohne irgend einer bestehenden Kirche mit ihren mehr oder weniger widersprechenden Lehren anzugehören. Die widersprechenden Dogmen seien nur eine menschliche Erfindung, und weit entfernt dem höchsten Wesen zu entstammen seien sie für dasselbe nur herabsetzend. In diesem Sinne muss es auch gedeutet werden, wenn Byron, den 2. April 1823, an Moore schreibt: *I suspect that I am a more orthodox Christian than you are.* Denn in demselben Zusammenhang spricht er von den Angehörigen der Staatsreligion als *bigots* und macht den ironischen Zusatz zu dem eben angeführten: *and, whenever I see a real Christian, either in practice or in theory, (for I never yet found the man who could produce either, when put to the proof,) I am his disciple. But, till then, I cannot truckle to tithemongers — —.*[1]) Es wäre demnach thöricht zu behaupten, Byron hätte sich im vollen Ernste als einen treueren Anhänger der Kirche als Moore bezeichnen wollen, zumal da dieser ihn immer und wieder wegen seiner Freigeisterei zur Rede zieht. Was er meinte, war, dass er einen höheren Begriff von der Gottheit habe, als Moore. In diesem Sinne muss gleichfalls verstanden werden, was Byron in einem Briefe an Moore vom 8. März 1822 äussert: *Still, I do assure you that I am a very good Christian.* Die katholische Religion wird nämlich in diesem Briefe von Byron geradezu mit schneidendem Hohne abgefertigt, und er schliesst mit der ausgesprochenen Ungewissheit, ob Moore wohl der angeführten Versicherung glauben werde.[2]) Nur die oberflächlichste Kritik darf daher diese Aussprüche als Beweis der christlichen Gesinnung Byrons im engeren Sinne verwenden, wie Otto Schmidt es in seinem schon erwähnten Buche mit Weglassung des freigeisterischen Zusammenhangs thut.

Bei Medwin sagt Byron aus Anlass des Briefes von Mr. Sheppard: „Ich will ihm mit umgehender Post schreiben, ihn trösten und ihm sagen, seine Frau hätte keine Sorge für mein geistliches Wohl haben dürfen, denn Nie-

---

[1]) Moore, a. a. O. 1851. S. 576.

[2]) Moore, a. a. O. 1851. S. 555: — I am really a great admirer of tangible religion; and am breeding one of my daughters a Catholic, that she may have her hands full. It is by far the most elegant worship, hardly excepting the Greek mythology. What with incense, pictures, statues, altars, shrines, relics, and the real presence, confession, absolution, — there is something sensible to grasp at. Besides, it leaves no possibility of doubt; for those who swallow their Deity, really and truly, in transubstantiation, can hardly find any thing else otherwise than easy of digestion. I am afraid that this sounds flippant, but I don't mean it to be so; only my turn of mind is so given to taking things in the absurd point of view, that it breaks out in spite of me every now and then.

mand sei mehr ein Christ als ich, was auch sie und andere aus meinen Schriften geargwohnt haben möchten.“ Wie schreibt aber Byron in der That an Mr. Sheppard? Er thut die obige wichtige Versicherung nicht, und nachdem er freilich von Mrs. Sheppard gesagt hat: *whom I trust you will again meet*, hebt er den Vortheil der Gläubigen gegenüber den Ungläubigen hervor. Wenn es auch kein zukünftiges Leben giebt, so haben jene dennoch während ihres Lebens die Stütze ihres Glaubens genossen. Der Hauptpunkt enthält Byrons Vertheidigung: *But a man's creed does not depend upon himself: who can say, I will believe this, that or the other? and least of all, that which he least can comprehend.* Den Standpunkt der Naturreligion hat Byron auch hier nicht aufgeben wollen, und im Anschluss hierzu heisst es bei Medwin: „Kein Dichter sollte zu einem förmlichen Glaubensbekenntniss verbunden sein.“ [1]) Die Erklärungen Byrons aus Anlass Cains hat man als einen Wiederruf bezeichnen wollen; [2]) dieser Ansicht kann ich nicht beistimmen, muss aber die Erörterung hierüber, die uns hier zu weit führen würde, auf eine andere geeignetere Gelegenheit verschieben. [3])

---

[1]) Medwin, Conversations SS. 75, 82 f.; Medwin, Gespräche SS. 80 f., 89; Moore, a. a. O. 1851. S. 543 f. (Der Brief an Sheppard ist Pisa den 8. Dec. 1821 datiert); Vgl. Elze, a. a. O. S. 370 f.; Cantù, Lord Byron and his Works 1883. S. 66 ff.

[2]) Nichol, a. a. O. S. 151.

[3]) Für den hier dargestellten Standpunkt Byrons in Bezug auf die Religion sprechen auch Äusserungen wie: *I am a better Christian than those parsons of yours, though not paid for being so* (an Murray den 9. Oktober 1821); *I never could understand what they mean by accusing me of irreligion* (an Murray den 1. März 1820); *He* (Thomas Mulock, Esq.) *wrote to me several letters upon Christianity, to convert me; and, if I had not been a Christian already, I should probably have been now, in consequence* (an Moore den 9. December 1820). Byron beklagte sich oft, dass seine Schriften in dieser Hinsicht missverstanden würden. Er hat aber auch kein Verständniss mehr von den Zeitgenossen erwartet. Nicht ernst zu nehmen ist der Ausspruch: — *when I turn thirty, I will turn devout* (an Murray den 9. April 1817). Wohl versichert Byron hier und anderswo, dass er sich zu der katholischen Religion hingezogen fühle; inwiefern dies Gefühl aber für sein Verhältniss zur Religion bestimmend wurde, mag man auf Grund der Anm. 2 zur Seite 28 urtheilen. So viel steht fest, dass er den Katholicismus als die beste Religion angesehen hat. Er sagt über Allegra: *It is, besides, my wish that she should be a Roman Catholic, which I look upon as the best religion, as it is assuredly the oldest of the various branches of Christianity* (an Hoppner den 3. April 1821). Und an Moore schreibt Byron den 4. März 1822: *I am no enemy to religion, but the contrary. As a proof, I am educating my natural daughter a strict Catholic in a convent of Romagna, for I think people can never have enough of religion, if they are to have any. I incline, myself, very much to the Catholic doctrines* — — — Das Willkürliche: wenn sie eine Religion haben müssen, bestätigt den soeben im Texte angeführten Ausspruch bei Medwin. Vgl. übrigens die Äusserungen bei Medwin, oben S. 20. — Den Vorwurf des Atheismus hat Byron immer entschieden abgelehnt; über den Verfasser des Anti-Byron sagt er: *He is wrong in one thing — I am no atheist* (an Murray den 12. März 1814) und seinen soeben verstorbenen Freund Matthews nennt er *a most decided atheist, indeed noxiously so, for he proclaimed his principles in all societies* (an Dallas den 21. August 1811). — Vgl. Moore, a. a. O. 1851. SS. 134, 231, 246, 350, 438, 465, 501, 536, 552; Medwin, Conversations SS. 75, 80 f.; Medwin, Gespräche SS. 80 f., 86 f. Treitschke, a. a. O. S. 836.

Wir können also feststellen, dass Byron während der vier Jahre 1807—1811 (in den Briefen an Hodgson und Dallas sowie in der Tagebuchaufzeichnung) und ebenfalls während der Jahre 1820—1823 (in Briefen an Murray, Moore und Sheppard) denselben Standpunkt einer tief gefühlten Ehrfurcht vor dem Göttlichen eingenommen hat, gleichwohl ohne sich irgend einer bestehenden Kirche anzuschliessen, sondern vielmehr im bewussten Gegensatze zu jedem anerkannten religiösen Bekenntnisse. Nur aus diesem Standpunkte können wir uns seine wiederholten Ausfälle auf das Christenthum sowie jene Äusserungen erklären, wo er sich freilich mit einem sehr ungenauen Ausdruck für einen guten Christen ausgiebt, indem er meinte, dass er einen höheren Begriff der Gottheit habe als die Bekenner irgend einer bestehenden Religion. Welchen Ansichten hat Byron in der Zwischenzeit gehuldigt? Man ist wohl berechtigt anzunehmen, dass seine Auffassung nicht sehr viel von der eben dargestellten abgewichen, was übrigens durch die Betrachtung seiner Poesie bestätigt wird, obwohl das zugängliche briefliche Material so gut wie gänzlich darüber schweigt, oder nur durch Äusserungen in Bezug auf die Unsterblichkeit seine Stellung ahnen lässt. In Byrons Poesie werden wir auch das finden, was der bisherigen Untersuchung mit Nothwendigkeit gebricht. Das Ergebniss der bisherigen Untersuchung muss insofern als ein negatives bezeichnet werden, als es nichts näheres über Byrons Denken zu bestimmen vermag. Die Frage betreffend sein Verhältniss zur Religion ist freilich in ihrer Allgemeinheit gelöst worden. Die Zeugnisse seiner Zeitgenossen waren in dieser Beziehung zu vag und widersprechend, auch die spätere Kritik ist über dieselben nicht hinausgegangen. Vermittelst der brieflichen Äusserungen Byrons konnten wir seinen Standpunkt der natürlichen Religion feststellen. Dies ist aber auch nur ein allgemeiner Begriff. Wohl finden sich auch Äusserungen, welche für die Kenntniss von Byrons positivem Denken wichtig sind, in Briefen, Tagebuchaufzeichnungen und Urtheilen der Zeitgenossen vor, um aber ein ganzes Bild seiner Anschauung des grossen Welträthsels gewinnen zu können, müssen wir uns vor allem zu der besten, noch sehr wenig benutzten Quelle der Erkenntniss seiner Weltanschauung, zu seiner Dichtung wenden.

---

# II.

## Byrons Dichtung als Quelle der Erkenntniss seiner Weltanschauung. Seine Motive zum Dichten. Byron als Denker in den Urtheilen der Zeitgenossen und der bisherigen Kritik.

Ueber Byrons Poesie als Quelle der Erkenntniss seiner religiösen Ansichten schreibt der schon genannte J. R. Best 1831: *All the recent Biographers of Byron have hesitated to decide what were his religious sentiments; all have declared their conviction that he was not an atheist; while fragments of letters and conversations have been brought forward, to prove that he was a better Christian than would be deemed from his writings. However interesting such anecdotical fragments may be to the public, and however willingly we would believe in the inferences to which they lead, yet must we protest against them as a mode of argument. It is by his works that an author must be judged. And this is fair: it is more probable that the real sentiments of his mind will be conveyed in those thoughts which he has been in the habit of committing to paper, and publishing during a course of fifteen years, than in a letter or conversation, prompted by the sudden feelings of the moment, and, perhaps, originating in a thousand impulses, each independent of the action of his judgment.*[1]) Merkwürdig genug ist noch Niemand dazu gekommen der hier gemachten Anregung Folge zu leisten, und wahrscheinlich auf Grund der vielen in Byrons Schriften vorkommenden (obwohl zum grössten Theile scheinbaren) Widersprüche hat man die ganze Untersuchung als aussichtslos bei Seite gelassen. Auch Best selbst ist mit seinem Versuche, wie schon bemerkt worden, kläglich gescheitert. Im schroffsten Gegensatze zu der von ihm ausgesprochenen Auffassung steht die von Stopford Brooke vertretene Meinung: *By-*

---

[1]) Best, a. a. O. S. 160.

*ron was rarely true to himself in his poetry; no, not altogether, I believe, in* **Don Juan.** *Indeed, I doubt whether, during a good portion of his life, until he was weary of vanity and acting, he had any self to which to be true, so much had he overlaid his own personality with another which he dressed up to the world. It is this falsehood, or rather fiction, in his work which will always prevent mankind from loving it.* [1]) Ich glaube nicht, dass der Verfasser hier das richtige getroffen hat, am allerwenigsten darf diese Ansicht auf Byrons Weltanschauung, insofern sie aus seinen Werken ermittelt werden kann, ausgedehnt werden. [2]) Es ist wohl wahr, dass Byron sich *im Leben* anders darzustellen pflegte, als er wirklich war, es ist ebenso wahr, dass manche seiner früheren Gestalten, die in Beziehung zu seiner Persönlichkeit gesetzt zu werden pflegen — und mit Recht, wenn man ihm selbst in diesem Punkte glauben darf, [3]) an denselben Uebertreibungen kranken, sie tragen aber dennoch der Spuren genug an sich um zu zeigen, wes Geistes Kinder sie sind. Wir erinnern uns dessen, was Mrs. Leigh an Hodgson über Lara geschrieben hat. Wahr ist auch und durch seine eigenen Äusserungen verbürgt, dass Byron sich Ende 1813 in einem Zustande der Zerrissenheit befand, aus welchem er den Weg zum klaren Erkennen zunächst nicht sah. Aber eben der Unmuth, mit welchem er über diesen Zustand spricht, beweist, dass es ihm um die Lösung der Probleme des Denkens Ernst war. [4]) Des wohlbekannten Mittels der Dichter durch Darstellung ihrer Leidenschaften sich von diesen zu befreien hat sich Byron in den orientalischen Erzählungen bedient; wie darf man denn behaupten, er sei sich selbst in seiner Poesie nicht treu geblieben? Wie darf man bezweifeln, dass Byron einen Charakter

---

[1]) STOPFORD BROOKE, The inaugural address to the Shelley Society S. 7.

[2]) Byron schrieb nichts, was nicht irgendwie Bezugnahme auf ihn selbst gehabt hätte. Frei im künstlerischen Sinn können seine Schöpfungen daher nicht genannt werden. Er konnte keinen Charakter schaffen, der nicht von seiner eigenen Persönlichkeit Eindruck genommen hätte oder gar davon erfüllt gewesen wäre, und gewiss war er am allerwenigsten im Stande philosophische Ansichten dichterisch zu fingieren. Er würde auch schwerlich auf den Gedanken gekommen sein. Auch in dieser Beziehung gilt von ihm die Aufrichtigkeit (sincerity), die Mr. Swinburne und nach ihm Arnold dem grossen Dichter nachrühmen. Vgl. ARNOLD, Essays in Criticism. Second Series 1888. S. 193; SCHERR, Dichterkönige 1855. S. 374; MACAULAY, Works 1866. V 396; TAINE, Geschichte der englischen Literatur. Bearb. von G. Gerth 1880. III 95 f.; VILLEMAIN, Études de Littérature ancienne et étrangère 1859. S. 389 f.

[3]) Ueber THE BRIDE OF ABYDOS und THE CORSAIR vgl. MOORE, a. a. O. 1851. SS. 199, 214, 227.

[4]) MOORE, a. a. O. S. 212 ff.: *If I am sincere with myself (but I fear one lies more to one's self than to any one else), every page* (des Tagebuchs) *should confute, refute, and utterly abjure its predecessor. — I wish I could... get rid of thinking, or, at least, the confusion of thought. — — It is no wonder that I wrote one* (fragment: The Giaour) — *my mind is a fragment.* Byrons Tagebuch, den 6. und 10. Dec. 1813.

hatte, dem er hätte untreu werden können, aber in der That nie untreu geworden ist, wenn man die Worte liest, die er gerade zu dieser Zeit der Verwirrung in seinem Tagebuche niedergeschrieben hat: *To withdraw myself from myself (oh that cursed selfishness!) has ever been my sole, my entire, my sincere motive in scribbling at all — — —. If I valued fame, I should flatter received opinions, which have gathered strength by time, and will yet wear longer than any living works to the contrary. But, for the soul of me, I cannot and will not give the lie to my own thoughts and doubts, come what may. If I am a fool, it is, at least, a doubting one; and I envy no one the certainty of his self-approved wisdom.*[1]) Im Anschluss hierzu schreibt Byron in einem Briefe an Moore, den 9. April 1814: *My great comfort is, that the temporary celebrity I have wrung from the world has been in the very teeth of all opinions and prejudices. I have flattered no ruling powers; I have never concealed a single thought that tempted me. They can't say I have truckled to the times, nor to popular topics ...* Noch den 16. Februar 1821 schreibt Byron an Murray: *Did I ever write for popularity?*[2])

Nach dem Bruche mit Lady Byron hat der Dichter versucht Trost und Frieden in der Naturbetrachtung der Alpenlandschaft in der Schweiz zu finden; allein, sagt er, es war mir nicht möglich *to lose my own wretched identity in the majesty, and the power, and the glory, around, above, and beneath me.*[3]) Erst durch die poetische Verwerthung dessen, was er hier sah, wurde ihm dies möglich, und wiederum hat die Dichtung ihm verholfen seiner Leidenschaft zu entfliehen. Durch die gehässigen Gerüchte, die über ihn verbreitet waren, veranlasst in die geheimnissvollsten Tiefen der menschlichen Natur zu blicken, hat Byron in Manfred diese Tiefen mit den geheimnissvollen Erscheinungen der Alpennatur zur poetischen Einheit verwebt, und es ist ihm dadurch gelungen sich von den bösen Mächten zu befreien.

Nicht immer hat Byron jedoch die ganze Aufgabe seiner Dichtung, wie im Jahre 1813, darin gesetzt. Wie schon aus den angeführten Äusserungen hervorgeht, setzt Byron seine Ehre in die Opposition und zwar auf allen Gebieten, wo diese ihm von Nöthen schien. Er kämpft aber nicht lediglich um der Opposition willen, er thut es für ein bewusstes Ziel, er kämpft für den Sieg. Demnach sagt er in Don Juan IX 24:

---

[1]) Moore, a. a. O. S. 208. Byrons Tagebuch, den 27. Nov. 1813.
[2]) Moore, a. a. O. SS. 247, 496.
[3]) *A. a. O.* S. 315.

And I will war, at least in words (and — should
My chance so happen — deeds),[1] with all who war
With Thought; — and of Thought's foes by far most rude,
Tyrants and sycophants have been and are.
I know not who may conquer: if I could
Have such a prescience, it should be no bar
To this my plain, sworn, downright detestation
Of every despotism in every nation.

In Don Juan VIII 135 heisst es:

For I will teach, if possible, the stones
To rise against earth's tyrants. Never let it
Be said that we still truckle unto thrones; —
But ye — our children's children! think how we
Show'd *what things were* before the world was free!

Byron hat für den Sieg der Freiheit gefochten, er hat aber nicht gehofft ihn selbst zu erleben. Darin erweist sich sein gesunder, praktischer Sinn. Dass es ihm aber mit dem Kampfe voller Ernst gewesen ist, wird durch eine Briefstelle bezeugt, wo er sich, obwohl mit hypochondrischer Färbung in Bezug auf sein damaliges Schaffen, über das Motiv seiner Dichtung äussert. Den 17. Juli 1818 schreibt er an Moore: *I once wrote from the fulness of my mind and the love of fame (not as an end, but a means, to obtain that influence over men's minds which is power in itself and in its consequences), and now from habit and from avarice...* Den 6. April 1819 schreibt Byron an Murray: *I have written from the fulness of my mind, from passion, from impulse, from many motives...*[2])

Noch eine dritte Aufgabe der Dichtung hat Byron sich gestellt. Wohl war ihm noch 1821 (nach einem Briefe an Moore vom 5. Juli) die Poesie *the expression of excited passion*, allein Anfang desselben Jahres hat er eine Definition gegeben, woraus ersichtlich ist, worum es ihm dazu noch zu thun war. In seinem Tagebuche schreibt er den 28. Januar 1821: *What is Poetry? — The feeling of a Former world and Future.*[3]) Die Poesie sollte also die Ahnung einer früheren und einer zukünftigen Welt sein, und da die Ahnung dieser Welten mit dem Gefühl für das Göttliche identificiert werden durfte, so

[1]) Wirklich hat Byron nicht nur in Worten, sondern auch durch Thaten seine Liebe zur Freiheit bewiesen; man vergleiche sein allerdings nicht genug aufgeklärtes Verhältniss zur Carbonari-Verbindung und seine Theilnahme an dem griechischen Freiheitskrieg.

[2]) Moore, a. a. O. SS. 387, 392.

[3]) Moore, a. a. O. SS. 483, 515.

sollte also die Poesie ein Gefühl für das Göttliche sein. Da aber die Poesie im Allgemeinen nicht als solch ein Gefühl definiert werden kann, so folgt, dass Byron hier irgend eine besondere Aufgabe der Dichtung im Auge gehabt hat. In der That hat er eine Lösung der grossen Welträthsel durch die Poesie herbeiführen wollen,[1]) eine Lösung, nach der er mit ganzer Seele dürstete von den ersten Gesängen des Childe Harold an bis zu den letzten des Don Juan, ohne je volle Befriedigung zu gewinnen. Byron sagt in Childe Harold III 114:

> I do believe,
> Though I have found them not, that there may be
> Words which are things, — hopes which will not deceive,
> And virtues which are merciful, nor weave
> Snares for the failing: I would also deem
> O'er others' griefs that some sincerely grieve;
> That two, or one, are almost what they seem, —
> That goodness is no name, and happiness no dream.

Byron hat indessen die Hoffnung Worte, die zugleich Dinge sind, zu finden nicht aufgegeben, und in Don Juan III 88 sagt er:

> But words are things, and a small drop of ink,
> Falling like dew, upon a thought, produces
> That which makes thousands, perhaps millions, think;
> 'T is strange, the shortest letter which man uses
> Instead of speech, may form a lasting link
> Of ages; —

Das Recht des Denkens hat Byron immer behauptet; wir werden Ursache finden dies näher nachzuweisen. Sein erstes Augenmerk blieb die Wahrheit — in allen Fällen und unter allen Umständen; demnach schreibt er an Moore den 9. Dec. 1820 über die Memoiren: *add what you please from your own knowledge; and, above all, contradict any thing, if I have mis-stated; for my first object is the truth, even at my own expense.* Auf Alles, was er über die Religion geschrieben hat, legte er Gewicht: *I take the opportunity to desire that in future, in all parts of my writings referring to religion, you will be more careful . . .*, schreibt er an Murray den 24. Sept. 1818. Von

---

[1]) Vgl. die hiermit übereinstimmende Definition der Poesie in THE PROPHECY OF DANTE (Canto IV):

> For what is poesy but to create
> From overfeeling good or ill; and aim
> At an external life beyond our fate,
> And be the new Prometheus of new men,
> Bestowing fire from heaven — — —

den Zeitgenossen hat Byron kein Verständniss erwartet, wohl aber von der Zukunft: *when justice is done to me, it will be when this hand that writes is as cold as the hearts which have stung me* (Byrons Tagebuch, den 26. Januar 1821).[1] Darf man wohl mit all diesen Thatsachen vor Augen behaupten, Byron sei in seiner Dichtung sich selbst nicht treu gewesen, darf man auch nur den Verdacht erheben, er habe seine Ansichten anders darstellen wollen, als sie in der That waren? Es giebt der mündlichen und brieflichen Äusserungen genug von ihm, welche beweisen, dass seine Gedanken auch im gewöhnlichen Leben auf das Höchste gerichtet waren, und welche mit seiner poetischen Weltanschauung übereinstimmen. Darf man bezweifeln, dass Don Juan ein aufrichtiges Werk ist? Es ist uns überliefert worden, dass Byrons gewöhnliche Unterhaltung ein Spiegel dieses Werks gewesen sei.[2] Die Religion als solche hat Byron nie angegriffen, wohl aber die Religion der Dogmen.[3] Statt dieser hat er eine Anbetung Gottes in der Natur erschaffen wollen — wenigstens für sich selbst, oder um sein eigenes religiöses Bedürfniss zu befriedigen. In dieser Weise wurde er aber von den Zeitgenossen und auch später nicht verstanden. Anstatt die wahre Tragweite seiner Weltanschauung zu ermitteln versuchen, hat man ihn in dieser Beziehung verleumdet, todtgeschwiegen, belächelt. Wohl durfte sich Byron daher über mangelndes Verständniss beklagen. Wir haben schon gesehen, was Byron über diesen Umstand gedacht hat, noch muss aber seine sehr wichtige Äusserung bei de Salvo angeführt werden: *Je n'ai jamais été un instant sans religion. Mon imagination et mon cœur ont été d'accord en cela; mais on ne m'a pas compris dans mes ouvrages, ou pour mieux dire, on a voulu m'interpréter, au lieu de me comprendre. Mes ennemis se sont obstinés à me croire irreligieux, parce qu'ils ont voulu le faire croire.*[4] —

---

[1]) Moore, a. a. O. SS. 391, 465, 482. Vgl. Childe Harold IV 137.

[2]) Parry, a. a. O. S. 240; Millingen, a. a. O. S. 116: — — *the mirror of his conversation and the spirit which animated it, is Don Juan.*

[3]) Folgende Äusserung der Gräfin Blessington sieht Byrons eigenen Aussprüchen zu sehr ähnlich um nicht die Empfindung hervorzurufen, von ihm inspiriert zu sein. Sie muss daher in demselben Sinne wie die schon angeführten Aussprüche Byrons gedeutet werden: *It appears to me that Byron has reflected much on religion, and that many, if not all, the doubts and sarcasms he has expressed on it are to be attributed only to his enmity against its false worshippers.* Blessington, a. a. O. S. 380.

[4]) de Salvo, a. a. O. S. 307 f. — Seine moralische Persönlichkeit auf Grund seiner Schriften zu beurtheilen, hat Byron freilich abgelehnt und mit Recht, wenn man sich der sonderbaren Gerüchte erinnert, die über ihn im Umlauf waren. *I pray you not to judge of me from my writings,* sagt er, *the world has done so for the sake of doing me wrong: and although the young and the enthusiastic have been on my side (or at least once were so), they have erred as much on the other part of the question.* *The Life* ... etc. by an English Gentleman II 306 f.

Eine gewisse Kritik hat sich darin gefallen Byron als Denker herabzusetzen. Zu dieser Richtung gehört vor allem Leigh Hunt. *His Lordship was so poor a logician,* sagt er, *that he did not even provoke argument.*[1]) Hazlitt spricht mit der grössten Verachtung von Byrons *false or questionable philosophy.* Galt sagt von Byron: *He reasoned on every topic by instinct, rather than by induction or any process of logic; and could never be so convinced of the truth or falsehood of an abstract proposition, as to feel it affect the current of his actions. He may have assented to arguments, without being sensible of their truth; merely because they were not objectionable to his feelings at the time.*[2]) Elze, der sich in dieser Frage einseitig genug verhält, ist geradezu der Ansicht, dass Byron nicht einmal versucht hat, auf dem Wege der Philosophie zum Ziele zu kommen. Er soll noch weit weniger Anlage und Neigung zur Metaphysik als zur Dogmatik besessen haben. Es wird weiter angeführt, dass selbst Shelley ihn nicht für die Metaphysik zu gewinnen vermocht hat; sie war und blieb ihm ein unverständlicher und abstossender Wirrwarr, ein Galimathias.[3]) In diesem Punkt ist Elze — meiner Ansicht nach — sehr viel von Leigh Hunt beeinflusst worden.[4]) Insofern hat er freilich recht, dass Byron nicht in der Art und Weise eines Philosophen gedacht hat. Es wäre ja sonderbar zu behaupten, Byron habe einen Gedankenbau in dem Sinne eines philosophischen Systems errichten wollen. Er war auch zu sehr Dichter um das thun zu können. Gleichwohl hat er sich während seines ganzen Lebens über metaphysische Fragen aufzuklären versucht — seine Dichtungen beweisen das —, und es heisst ihn daher arg verkennen, wenn man das Gegentheil behauptet. Auch Menéndez y Pelayo schätzt Byron als Denker sehr gering — er spricht von dem *espíritu poco ó nada filosófico de Byron,*[5]) und Mr. Matthew Arnold hat über ihn in dieser Beziehung geradezu gespöttelt.

Nach Matthew Arnold soll Leopardi in philosophischer Tiefe Byron unendlich überlegen gewesen sein. Jener entschiedene Pessimist, der an nichts glaubt, und dem

---

[1]) Leigh Hunt, a. a. O. S. 41 f. Beim folgenden Vergleich spricht Hunt indessen von der Philosophie Byrons. S. 193: *Lord Byron thought his* (Shelley's) *philosophy too spiritual and romantic. Mr. Shelley thought his Lordship's too material and despairing.*

[2]) Hazlitt, Spirit of the age 1825. S. 176; Galt, a. a. O. S. 281 f.

[3]) Zu dem letzten Urtheile scheint Elze durch folgenden Ausspruch der Guiccioli verleitet worden sein: *Il* (Byron) *disait quelquefois: 'En vérité, Shelley, avec sa métaphysique, me semble fou.' Il le répétait un jour, à Pise, au Comte P. Gamba. — — 'Nous avons discuté métaphysique; ah, quel galimatias dans tous ces systèmes. Qu'ils disent ce qu'ils veulent, mystère pour mystère, je trouve encore plus raisonnable celui de la création.'* Guiccioli, a. a. O. I 172.

[4]) Vgl. Elze, a. a. O. S. 374.

[5]) Menéndez y Pelayo, Historia de las ideas estéticas en España 1887 ff. IV, II, 63.

nichts heilig ist — mit Ausnahme etwa seiner patriotischen Begeisterung — soll eine bessere Einsicht in die wahre Tragweite der philosophischen Fragen, die er sich macht, besessen haben, als Byron. Goethes Äusserung, Lord Byron sei nur gross, wenn er dichtet, sobald er reflektiert, sei er ein Kind, ist Matthew Arnold recht eigentlich aus dem Herzen gesprochen.[1]) Die Aussprüche Goethes über den grossen Briten haben überhaupt unter den englischen Kritikern viel Unwesen gemacht, und demnach ist auch obige Äusserung von Arnold gründlich missverstanden worden. Vorerst bezieht sie sich gar nicht auf Byrons Dichtung, d. h. Goethe hat Byrons Reflektieren in seiner Dichtung gar nicht im Auge gehabt; trotzdem wird die Äusserung in diesem Sinne von Arnold gedeutet und auf Byron als Dichter ausgedehnt. Ueber Gehalt und Bedeutung der Byronschen Spekulation hat sich Goethe überhaupt nicht ausgesprochen; wir wissen nicht einmal, ob er diesem Gegenstande einige Aufmerksamkeit ge-

---

[1]) Matthew Arnold, Essays in Criticism. Second Series 1888. S. 188 f.: Leopardi has the very qualities which we have found wanting to Byron; he has the sense for form and style, the passion for just expression, the sure and firm touch of the true artist. Nay, more, he has a grave fulness of knowledge, an insight into the real bearings of the questions which as a sceptical poet he raises, a power of seizing the real point, a lucidity, with which the author of *Cain* has nothing to compare. I can hardly imagine Leopardi reading the

> ... And *thou* wouldst go on aspiring
> To the great double Mysteries! the *two Principles!*

or following Byron in his theological controversy with Dr. Kennedy, without having his features overspread by a calm and fine smile, and remarking of his brilliant contemporary, as Goethe did, that 'the moment he begins to reflect, he is a child.' But indeed whoever wishes to feel the full superiority of Leopardi over Byron in philosophic thought, and in the expression of it, has only to read one paragraph of one poem, the paragraph of *La Ginestra*, beginning

> 'Sovente in queste piagge'

and ending

> 'Non so se il riso o la pietà prevale.' —

Arnold hat gut sich auf die Gespräche mit Kennedy zu berufen, um den Vergleich recht unvortheilhaft für Byron zu machen, und ihn durch's Heranziehen einer Äusserung aus dem Munde Lucifers (Cain II 2) stillschweigend des Dualismus zu beschuldigen. Es hat ihm in dieser Beziehung an Nachfolgern nicht gefehlt. Wenn man aber in dieser Weise Äusserungen, die Byron seinen Personen in den Mund legt, benutzt, um seine eigenen Ansichten zu beleuchten, und andererseits Stellen, die für eine entgegengesetzte Auffassung sprechen, gänzlich unbeachtet lässt, so ist ein solches Verfahren eine unverzeihliche Nachlässigkeit. Keine Kritik wird durch solche Oberflächlichkeit gewinnen. Die Darstellung Arnolds hat wohl Widerspruch hervorgerufen, wenn auch nicht nach dieser Richtung hin. Den rechten Gehalt des Vergleichs mit Leopardi scheint mir W. E. Henley, Views and Reviews. Essays in appreciation 1892, S. 61, bezeichnet zu haben: That Arnold should institute a comparison between Leopardi and Byron was probably inevitable: Leopardi had culture and the philosophic mind, which Byron had not; he is incapable of influencing the general heart, as Byron can; he is a critic's poet, which Byron can never be; he was always an artist, which Byron was not; and — it were Arnoldian to take the comparison seriously. — Dass Arnold als Kritiker nicht immer unfehlbar ist, wird auch gelegentlich bemerkt von James Darmesteter, Essais de Littérature Anglaise 1883. S. 210.

widmet hat. Eine Äusserung in dem Aufsatze über Cain deutet wohl an, dass Goethe einen sehr hohen Begriff von Byron als Denker gehabt hat — und zwar scheint ihm das Verständniss dafür erst durch diese Schöpfung aufgegangen zu sein —, allein sie ist doch zu allgemein gehalten um ein näheres Urtheil zulassen zu dürfen, besonders da Goethe sowohl in diesem Aufsatze als auch anderwärts die Ansicht ausgesprochen hat, dass Byron sich im Cain der überlieferten Religion angenähert habe. Wie dem auch sei, der Äusserung, welche von Arnold so einseitig gedeutet wird, sieht man schon beim ersten Anblick an, dass Goethe hier Byrons Dichten von seiner Reflexion streng geschieden hat. Und wenn man den Ausspruch in seinem Zusammenhang liest, so wird Goethes Meinung von selbst klar. Goethe sagte aus Anlass der Erwähnung der Äusserung Lord Byrons über die Quellen zum Faust: „Ich habe alle jene von Lord Byron angeführten Herrlichkeiten grösstentheils nicht einmal gelesen, viel weniger habe ich daran gedacht, als ich den 'Faust' machte. Aber Lord Byron ist nur gross, wenn er dichtet; sobald er reflectiert, ist er ein Kind. So weiss er sich auch gegen dergleichen ihn selbst betreffende unverständige Angriffe seiner eigenen Nation nicht zu helfen; er hätte sich stärker dagegen ausdrücken sollen. Was da ist, das ist mein — hätte er sagen sollen, und ob ich es aus dem Leben oder aus dem Buche genommen, das ist gleichviel, es kam blos darauf an, dass ich es recht gebrauchte!" Zur Verdeutlichung des Angeführten dienen noch folgende Aussprüche Goethes: „Er war gar zu dunkel über sich selbst. Er lebte immer leidenschaftlich in den Tag hin und wusste und bedachte nicht, was er that." — — „Alle Engländer sind als solche ohne eigentliche Reflexion; die Zerstreuung und der Parteigeist lassen sie zu keiner ruhigen Ausbildung kommen. Aber sie sind gross als praktische Menschen. — So konnte Lord Byron nie zum Nachdenken über sich selbst gelangen; deswegen auch seine Reflexionen überhaupt ihm nicht gelingen wollen. — — Aber alles, was er producieren mag, gelingt ihm, und man kann wirklich sagen, dass sich bei ihm die Inspiration an die Stelle der Reflexion setzt. Er musste immer dichten; und da war denn alles, was vom Menschen, besonders vom Herzen ausging, vortrefflich. Zu seinen Sachen kam er wie die Weiber zu schönen Kindern; sie denken nicht daran und wissen nicht wie." [1]) Es dürfte jetzt erhellen, was Goethe hier unter Reflexion ver-

---

[1]) Eckermann, Gespräche mit Goethe. Vierte Aufl. 1876. I 133, 141 f., 246: „im Grunde steht im ganzen 'Kain' doch nichts, als was die englischen Bischöfe selber lehren". Im Aufsatze über Cain heisst es: „Der über alle Begriffe das Vergangene sowohl als das Gegenwärtige, und, in Gefolg dessen, auch das Zukünftige mit glühendem Geistesblick durchdringende Dichter hat seinem unbegrenzten Ta-

standen hat. Diese Eigenschaft, an der es Byron mangelte, hat mit seiner Dichtung nichts zu thun. Die letztere quoll aus der Inspiration als ein Spiel der Phantasie hervor, ohne dass Byron den Massstab des ästhetischen Urtheils anzulegen brauchte oder auch nur anzulegen befähigt war, was freilich die Form seiner Dichtungen sehr beeinträchtigt hat. Im Leben entbehrte Byron des kritischen Urtheils, das ihn ermöglicht hätte die Bedeutung seiner Lebensverhältnisse und die Folge seiner Handlungen berechnen zu können. Der Mangel an ästhetisch-kritischem Urtheil zeigt sich häufig in Byrons Leben. So vermochte er wenigstens anfangs seine eigenen Werke nicht gehörig zu würdigen (er zog The Hints from Horace dem Childe Harold vor), und in der Beurtheilung der Dichter früherer Zeiten zeigte er manchmal eine auffallende Schwäche (am meisten fällt seine Stellung zu Pope auf).[1]) Das Gewicht bedeutender Handlungen wusste er nicht zu schätzen, oder kümmerte sich wenigstens nicht um die Folgen, und er hat sich verheirathet mehr aus Laune als aus Liebe.[2]) Wenn daher Goethe nicht ohne Berechtigung sagen darf, Byron sei ein Kind in der Reflexion, so ist durch diesen Ausspruch eine logische Fähigkeit im engeren Sinne keineswegs gemeint. Alle Engländer, sagt er, sind ohne eigentliche Reflexion; sollten sie daher lauter unlogische Köpfe sein? Nein, sie entbehren blos der ruhigen Fassung, sie haben keine Zeit gehabt sich zu sammeln, das ästhetisch-kritische Urtheil — weit mehr en Produkt solcher ruhigen Stimmung, als einer logischen Thätigkeit — geht ihnen daher ab. Die ästhetisch-kritische Reflexion, zu welcher als solcher gar keine logische Thätigkeit allein ausreicht, sondern welche vielmehr ein beinahe unbewusstes Produkt der harmonischen Ausbildung aller Lebenskräfte ist, musste bis zu einem gewissen Grad bei Byron fehlen, und nur diesen Mangel hervorzuheben war Goethes Absicht.[3])

---

lent neue Regionen erobert.“ — — „Vergessen aber dürfen wir nicht, dass durchs ganze Stück eine Art von Ahnung auf einen Erlöser durchgeht, dass der Dichter also sich auch in diesem Punkte, wie in allen übrigen, unsern Auslegebegriffen und Lehrweisen anzunähern gewusst hat.“

[1]) Vgl. z. B. MACAULAY, Works 1866 (Essays: Moore's Life of Byron). V 409.

[2]) Vgl. den Bericht bei MOORE, a. a. O. S. 263 f.

[3]) In ähnlicher Weise wird die Äusserung Goethes von W. HALE WHITE, Byron, Goethe and Mr. Matthew Arnold, erläutert in *The Contemporary Review* 1881. XL 179 ff.: We see now more distinctly what Goethe means by 'reflection'. It is the maxim-forming faculty; the faculty of self-separation, or conscious *consideration*, a faculty which would have enabled Byron, as it enabled Goethe, to reply successfully to a charge of plagiarism. — Als Stütze seiner Ansicht führt er ferner Goethes Äusserung über The Deformed Transformed an: „Es ist keine Stelle darin, die schwach wäre — — —, wo man nicht auf Erfindung und Geist träfe“ (ECKERMANN, a. a. O. I 176). Goethe war der Ansicht, dass gerade die Erfindung Byrons Stärke sei. Goethes Aussprüche über Byron sind auch besprochen worden in *The Quarterly Review* 1882. CLIV 77 f.; *The Fortnightly Review* 1883. XXXIV 201; STOPFORD BROOKE, a. a. O. S. 7; *The Nineteenth Century* 1884. April & May (A. CH. SWINBURNE lehnt Goethes Urtheile hier entschieden ab).

Wenn Goethe wirklich der Ansicht gewesen wäre, Byron sei in den in seinen Werken eingestreuten Reflexionen, die doch einen wesentlichen Bestandtheil seiner Dichtungen ausmachen, kindisch gewesen, wie stimmen dann damit seine Äusserungen überein, dass die Engländer keinen Poeten aufzuweisen haben, der ihm zu vergleichen wäre, denn er sei anders als alle übrigen und meistentheils grösser; ihm sei nichts im Wege als das Hypochondrische und Negative, und er wäre so gross wie Shakespeare und die Alten; er sei ohne Frage als das grösste Talent des Jahrhunderts anzusehen?[1]) —

Dieser kritischen Richtung gegenüber, welche Lord Byron als Denker gar nicht zu würdigen weiss, steht eine andere, die ihm in dieser Beziehung gerechte Anerkennung zollt. Wohl lässt sich diese Kritik ebensowenig wie jene auf genaue Untersuchungen ein, sie wirft nur wie im Vorübergehen zerstreute Behauptungen hin, die von hier und dort zusammenzulesen sind. Sie ist aber erstens zahlreicher vertreten, und dann wird sie durch Byrons eigene Äusserungen über seine Denkthätigkeit gestützt. *Count Delladecima assured me*, schreibt Kennedy, *and he had ample opportunities of ascertaining the fact, that in conversing with him on the affairs of Greece, Lord Byron shewed a profound, cool and deliberate judgment; a patience in examining, and a soundness of political views, which did honour both to the strength of his understanding, and to the goodness of his heart.* Kennedys Urtheil auf Grund eigener Erfahrung lautet folgendermassen: *In the conversations which I had with him, he appeared to shew an acute and cultivated mind, rather than a profound understanding. There was no appearance of extensive science or erudition, nor that coolness and sobriety of judgment, which a learned philosopher might be expected to exhibit: but his manner was lively, witty, and penetrating, shewing that he had a mind of strong powers, and capable of accomplishing great things — —.*[2]) Da die angeführten Worte von einem Manne gefällt worden, der durch religiöse Befangenheit gegen die Gründe Byrons voreingenommen gewesen sein muss, so sind sie gewiss vielsagend. Von Byrons Verhältniss zu Kennedy sagt übrigens Nichol: *He* (Byron) *evidently wished to show that in argument he was good at fence, and could handle a theologian as skilfully as a foil.* Dass Byron in Griechenland Eigenschaften eines

---

[1]) Eckermann, a. a. O. I 173, 176, 250. Vgl. Goethe an den Kanzler Müller: „Byron allein lasse ich neben mir gelten" . . .

[2]) Kennedy, a. a. O. SS. 305, 316 f.

Staatsmannes gezeigt hat, wird von Nichol besonders hervorgehoben.[1] Percy spricht von *the proud independence of Lord Byron's mind*,[2] und Peabody sagt von ihm: *Strength of mind he possessed in abundance ...*[3] *Lord Byron, par l'universalité de son génie, réunissait aux facultés qui font les poëtes celles d'un esprit éminemment logique ...*, sagt Madame Guiccioli,[4] und Eberty weist auf seinen „auf das Wahre und Logische gerichteten Verstand“ hin.[5] Auch Castelar erkennt ihm logische Fähigkeiten zu, dasselbe thut Brandes aus Anlass Cains, und Taine verweist auf „die Kraft, die scharfe Logik, die ausserordentliche Verve, die gedrängte Beweisführung seiner Prosa.“[6] Hodgson j:r spricht von *so powerful a thinker as Byron;* Palgrave hat die Aufmerksamkeit gelenkt auf *that author's command of strong thought and close reasoning in verse*, und Mr. Perry sagt, dass Byron *a logical intellect* hatte.[7] Mr. W. Hale White spricht von *philosophic depth* in einigen von Byrons Versen; Colonel Stanhope erwähnt *the soundness of his views ..., the clear insight, at once minute and comprehensive, which he had acquired into the character and wants of the people and the cause he came to serve.*[8] Der schon früher erwähnte Dallois urtheilt: *S'il est vrai que Byron n'est pas philosophe à la manière de Descartes, il ne nous semble pourtant pas moins profond que lui.*[9] aus welcher Äusserung hervorzugehen scheint, dass dem Verfasser eine unbewusste Empfindung höherer Art in Bezug auf Byrons Denken vorgeschwebt hat, als die bewusste, welche er in dem von mir früher angeführten Ausspruche zur Schau trägt; Dühring sagt: „Byron — ist der Schlüssel zu Schopenhauer. Wir begreifen den Pessimismus des britischen Dichters viel leichter, als denjenigen des deutschen Philosophen. Was bei dem letzteren starr ist, wird bei dem ersteren noch im Process der Gestaltung angetroffen und zeigt sich daher unverhüllter. In beiden Erscheinungen ist eine Mischung von Dichtung und Philosophie;“[10] Treitschkes Ansicht kennen wir schon.

---

[1]) Nichol, a. a. O. SS. 189, 195. Vgl. auch Macaulay, a. a. O. V 396.

[2]) *The New England Magazine* 1831. I 63.

[3]) *The North American Review* 1830. XXXI 189.

[4]) Guiccioli, a. a. O. I 119. Vgl. I 129.

[5]) Eberty, a. a. O. I 249 f.

[6]) Castelar, Life of Byron 1875. S. 155 f.; Brandes, a. a. O. S. 463; Taine, a. a. O. III 98.

[7]) Hodgson, a. a. O. I 208. Vgl. I 192: Byron was widely but not deeply versed in philosophic and religious literature — —. *The International Review* 1879. VII 282 ff. Vgl. S. 288: It was in this quality — intellectual force — that Byron bears the resemblance to Dryden that Mr. Stopford Brooke mentions. Vgl. Nichol, a. a. O. S. 82.

[8]) *The Contemporary Review* 1881. XL 184; Moore, a. a. O. S. 607.

[9]) Dallois, a. a. O. S. 283 f.

[10]) *Deutsche Vierteljahrsschrift.* 28 Jahrg. 1865. III 209 (Der Pessimismus in Philosophie und Dichtung).

Nach dem Zeugniss Lady Blessingtons soll Byron sich in der That etwas auf seine Philosophie eingebildet haben, und, wie schon früher angeführt, versichert er ja auch bei Parry: *such men as I am think deeply.* Dass er der Metaphysik abgeneigt gewesen sein sollte, ist gar nicht wahr; bei Medwin heisst es im Gegentheil: „Die Metaphysik öffnet ein weites Feld; die Natur, und anti-mosaische Speculationen über die Entstehung der Welt einen weiten Raum, und Quellen für die Poesie, die durch das Christenthum verschlossen sind.“ [1]) Dem braucht nicht zu widersprechen, dass der Dichter in Stunden des Unmuths und aus Misstrauen zu sich selbst an der Lösung der metaphysischen Aufgaben gezweifelt hat; die Religion war und blieb ihm doch — wie Moore sagt — *his most favourite topic*, und das war und blieb ihm — was Moore nicht sagt — auch die Philosophie. Es mag wahr sein, was Moore behauptet: *He would start objections to the arguments of others, and detect their fallacies; but of any consecutive ratiocination on his own side he seemed, if not incapable, impatient,* [2]) was er aber in Gesprächen infolge seines unruhigen Temperaments nicht gethan hat, oder nicht zu thun vermochte, das hat er in seiner Dichtung dank dem Empfinden, dem tiefen Gefühl und auf Grund des Denkens gethan. Auf systematisches Lesen legte Byron Gewicht; seine Gesichtszüge waren die eines in stetes Denken vertieften Menschen, [3]) was auch alle Portraits bezeugen.

Seine Dichtungen also sind es, auf Grund welcher wir schliesslich — was auch die bisherige Kritik über ihn in dieser Beziehung gesagt haben mag — Byron als Denker beurtheilen sollen. Was er in denselben über seine Denkthätigkeit gesagt hat, soll hier — als an dem dazu geeignetsten Orte — zusammengestellt werden.

In Childe Harold III lehnt der Dichter sich gegen hergebrachte Ansichten im Allgemeinen auf. In dieser Beziehung sind besonders zwei Aussprüche bemerkenswerth. Es heisst III 12 von Harold:

> But soon he knew himself the most unfit
> Of men to herd with Man; with whom he held
> Little in common; untaught to submit
> His thoughts to others, though his soul was quell'd
> In youth by his own thoughts; still uncompell'd,
> He would not yield dominion of his mind

---

[1]) Blessington, a. a. O. S. 40; Parry, a. a. O. S. 166; Medwin, Conversations S. 75; Medwin, Gespräche S. 80 f.

[2]) Moore, a. a. O. S. 600.

[3]) Moore, a. a. O. S. 231 (Byrons Tagebuch, d. 15. März 1814); *Zeitgenossen* V 17, S. 36.

To spirits against whom his own rebell'd;
Proud though in desolation; which could find
A life within itself, to breathe without mankind.

In III 113 sagt Byron:

I have not loved the world, nor the world me;
I have not flatter'd its rank breath, nor bow'd
To its idolatries a patient knee, —
Nor coin'd my cheek to smiles, — nor cried aloud
In worship of an echo; in the crowd
They could not deem me one of such; I stood
Among them, but not of them: in a shroud
Of thoughts which were not their thoughts — —

Wie Byron hier seine eigene Gedankenthätigkeit scharf betont, so behauptet er auch anderwärts das Recht des Denkens und zeigt mithin eben jene Neigung zur Philosophie und Metaphysik, welche man ihm hat absprechen wollen. In Childe Harold III 98 sagt er:

And thus I
Still on thy shores, fair Leman! may find room
And food for meditation, nor pass by
Much, that may give us pause, if ponder'd fittingly.

Viel schärfer aber und überzeugender als an jener eben citierten Stelle heisst es in Childe Harold IV 127:

Yet let us ponder boldly — 't is a base
Abandonment of reason to resign
Our right of thought — our last and only place
Of refuge; this, at least, shall still be mine:
Though from our birth the faculty divine
Is chain'd and tortured — cabin'd, cribb'd, confined,
And bred in darkness, lest the truth should shine
Too brightly on the unprepared mind,
The beam pours in, for time and skill will couch the blind.[1])

Wohl giebt es auch Aussprüche, die scheinbar entgegengesetzter Tendenz sind, sieht man aber näher zu, so wird man finden, dass auch diese das schon angeführte nur bestätigen. Die Briefstelle: *I once thought myself a philosopher, and talked nonsense with great decorum* (an Dallas, den 21. Januar 1808) be-

---

[1]) In einer Note hierzu citiert Byron eine Stelle aus den *Academical Questions*: ich verweise besonders auf den Schluss: Philosophy, wisdom, and liberty support each other: he who will not reason is a bigot; he who cannot, is a fool; and he who dares not, is a slave.

weist ja keineswegs, dass Byron die Philosophie geringschätzte, eher das Gegentheil. Nur scheint er auf die unentwickelte Skepsis der Hours of Idleness als auf ein noch unreifes Stadium hindeuten zu wollen. Ähnlich heisst es in Childe Harold I 83 von dem Gemüth des Helden:

Not that Philosophy on such a mind
E'er deign'd to bend her chastely-awful eyes —,

und im Liede an Inez, Childe Harold I, spricht Byron von

The blight of life — the demon Thought,

welche Äusserungen, wie die von mir S. 32 (Note 4) angeführten Tagebuchaufzeichnungen, ebenfalls zeigen, dass Byron damals einen lebhaften Schmerz darüber empfand das Wissen von dem Höchsten sich nicht aneignen zu können. Im Anschluss hierzu sagt der Held in Manfred III 1:

If that I did not know philosophy
To be of all our vanities the motliest,
The merest word that ever fool'd the ear
From out the schoolman's jargon, I should deem
The golden secret, the sought „Kalon", found,
And seated in my soul.

Wenn es auch erlaubt sein dürfte, diesen Ausspruch auf die eigene Gesinnung des Dichters zu beziehen, so beweist das wiederum nichts, denn die Tendenz des Manfred ist doch eben nur das Höchste zu erforschen, wenn auch nicht auf dem Wege der Philosophie. Eigenthümlich ist es allerdings, dass wir in Childe Harold IV 130, und kurz nachdem der Dichter die Aufforderung zum spekulativen Denken gemacht hat (in der citierten Strophe IV 127), einen Ausdruck seines Skepticismus in dieser Beziehung finden:

Time! — — — — sole philosopher,
For all beside are sophists — —

Die Möglichkeit eines evidenten Wissens hat Byron indessen eingeräumt; ich verweise hierfür auf S. 35 mit dem angeführten Ausspruch aus Childe Harold III 114, welcher jedenfalls in dieser Weise gedeutet werden dürfte. Den genauesten, am meisten entsprechenden Ausdruck seiner Stellung zur Philosophie hat Byron meiner Ansicht nach in Don Juan XV 91 gegeben: [1])

But here again, why will I thus entangle
Myself with metaphysics? None can hate

---

[1]) Vgl. Don Juan X 28, XIV 11.

So much as I do any kind of wrangle;
And yet, such is my folly, or my fate,
I always knock my head against some angle
About the present, past or future state. —

Also — der Dichter möge diesen Fragen so viel wie möglich auszuweichen versuchen, er werde dennoch mit Naturnothwendigkeit zu denselben zurückkehren müssen. Und so verhielt es sich wirklich. In denjenigen Gedichten, in welchen Byron sich weniger von der Fabel gebunden fühlt, in Childe Harold und Don Juan, kann er nicht unterlassen immer und wieder in neue Beziehungen zur philosophischen Frage, zur Metaphysik zu treten. Aber auch in zahlreichen anderen, grösseren und kleineren Gedichten hat er seinem Forschungsdrange unsterblichen Ausdruck verliehen, hat er gezeigt, dass er *sub specie aeternitatis* gestanden.

---

# III.

## Erstes Schwanken des Dichtergemüths (Unentwickelter Skepticismus).

Man dürfte nicht allzu sehr fehlgreifen, wenn man behauptet, Byron habe bis 1806, d. h. bis auf die Zeit, als er The Prayer of Nature schrieb, den traditionellen Vorstellungen des Christenthums so ziemlich gehuldigt. Wohl nennt ihn Moore, der sich hier offenbar widerspricht, *an unbelieving schoolboy* (a. a. O. S. 59), allein frühere Beweise für Byrons Unglauben als das eben genannte Gedicht weiss er nicht aufzubringen. Die Klage des Vierzehnjährigen um die verstorbene Margaret Parker, welches Liedchen die Hours of Idleness eröffnet und schon 1802 verfasst wurde, unterwirft sich demuthsvoll den Beschlüssen der Vorsehung. Interessant ist es, dass Byron in einem kleinen im Februar 1803 geschriebenen Gedichte seinen Glauben an die körperliche Auferstehung kundgiebt:

> And, when the grave restores her dead,
> When life again to dust is given,
> On thy dear breast I'll lay my head —
> Without thee, where would be my heaven? [1]

Uebrigens sei hervorgehoben, dass ein Unterschied gemacht werden muss zwischen Aussprüchen, welche Beglaubigung haben des Dichters wirkliche und zur Zeit fest begründete Ansicht zu vertreten, und solchen, welche gewiss nur poetisches Bild sind. Der letzten Gattung gehören unbedingt folgende Stellen an, welche den Gedichten *Epitaph on a friend* und *A Fragment*, beide 1803 verfasst, entnommen sind:

---

[1] Vgl. Byrons veränderte Ansicht in dieser Hinsicht in dem S. 25 angeführten Briefe an Dallas.

If yet thy gentle spirit hover nigh
The spot where now thy mouldering ashes lie — —
— — — — — — — — — — — — — —
When, pois'd upon the gale, my form shall ride,
Or, dark in mist, descend the mountain's side;
Oh! may my shade behold no sculptur'd urns
To mark the spot where earth to earth returns!

Gewiss hat Byron um diese Zeit an die (individuelle) Unsterblichkeit der Seele geglaubt — es wäre ja auch zum Verwundern, wenn ein fünfzehnjähriger Jüngling das nicht gethan hätte —, allein die Weise, in welcher er dies in den beiden angeführten Äusserungen ausdrückt oder anzudeuten scheint, ist doch eben nur ein poetisches Bild; vielmehr neigte sich Byron der Ansicht zu, oder man darf wohl sagen, er war davon überzeugt, dass der Mensch erst durch das Jüngste Gericht zum neuen und zwar ewigen Leben geweckt werde. Wie dies schon aus dem ersten, die körperliche Auferstehung betreffenden, Citate dieses Abschnitts, hervorzugehen scheint, so wird es durch eine Stelle des zweiten Gedichts an Caroline (vom Jahre 1805) bezeugt:

But as death, my beloved, soon or late shall o'ertake us,
And our breasts, which alive with such sympathy glow,
Will sleep in the grave till the blast shall awake us,
When calling the dead, in earth's bosom laid low, —

Dieselbe Ansicht wird vielleicht auch in dem Gedichte *The Tear* (vom 26. Oktober 1806) vertreten, und zwar durch die Verse:

When my soul wings her flight to the regions of night,
And my corse shall recline on its bier, — — —

welche für einen gedachten unbewussten Zustand sprechen.[1]) Wenn dem so ist, und wenn diese Verse nicht unsere Unkenntniss des Daseins nach dem Tode schlechthin betonen wollen, dann hat ein Umschlag in dem Vorstellen des Dichters zwischen diesem Datum und dem am 29. December 1806 geschriebenen Prayer of Nature stattgefunden, wo Byron zum ersten Mal einen Zweifel an der Unsterblichkeit erhebt. Viel Gewicht darf nicht darauf gelegt werden, dass Byron in dem scherzhaften Gedichte *To Eliza* sagt:

---

[1]) Vgl. auch den Schluss des 1807 geschriebenen, aber erst 1832 veröffentlichten, Gedichts *To an oak at Newstead*:

And here must he sleep, till the moments of time
Are lost in the hours of Eternity's day.

> Eliza, what fools are the Mussulman sect,
> Who to woman deny the soul's future existence;
> Could they see thee, Eliza, they'd own their defect,
> And this doctrine would meet with a general resistance.

*The Prayer of Nature* ist das Glaubensbekenntniss des jetzt beinahe neunzehnjährigen Byron. Er hat hier zum ersten Mal die christliche Tradition verlassen und steht jetzt ganz entschieden auf dem Boden der natürlichen Religion (vgl. oben S. 27 ff.) und im Zeichen des Zweifels. Fest waren seine Ansichten noch keineswegs, und demnach ist er wohl auch, wie wir sehen werden, wenigstens in einer Hinsicht zur Tradition zurückgekehrt. Das Bild, das Byron in The Prayer of Nature entwirft, ist als eine Art Deismus zu charakterisieren, welche die Offenbarung und jede bestehende Form der Gottesverehrung verwirft, die ewigen Strafen und den Sündenfall in Zweifel zieht und sogar die Frage, ob wohl die Seele unsterblich sei, erhebt. Zugleich wird das Lied von einem echten Gefühl, von der tiefsten Ehrfurcht vor dem Höchsten und von der innigsten Liebe zu Gott getragen, welches zeigt, dass es des Verfassers voller und unerschütterlicher Ernst damit war. Wir haben schon hier viel Keime seines späteren Denkens. Ausser den schon genannten Hauptpunkten möchte ich besonders darauf aufmerksam machen, dass Byron hier wie noch im Jahre 1823 (vgl. oben S. 28) von den Mitgliedern der Staatskirche als *bigots* spricht, und dass er den Gottesdienst in die Natur verlegt.

> Shall man confine his Maker's sway
> To Gothic domes of mouldering stone?
> Thy temple is the face of day;
> Earth, ocean, heaven thy boundless throne

sagt er, ganz wie später in Don Juan III 104:

> My altars are the mountains and the ocean,
> Earth, air, stars, — —

Wie ist wohl der junge Byron zu diesen Vorstellungen gekommen? Spinoza kannte er noch nicht, dagegen wohl Rousseau und Locke (nach dem um ein Jahr später abgefassten Verzeichniss der von ihm gelesenen Bücher zu urtheilen). Und es lässt sich nicht leugnen, dass viel in dem Gedichte an Rousseau anklingt, ja der ganze Standpunkt entspricht den Ausführungen der *Profession de foi du vicaire Savoyard.* Genau gilt dies die Aneignung der natürlichen Religion, von dem Gottesdienst in der Natur, von der Verneinung der Offenbarung und der ewigen Strafen. Beide, Rousseau wie Byron, sehen

die göttliche Hand und die göttlichen Gesetze in den Werken der Natur; wenn Byron ausruft:

> *Thy* laws in Nature's works appear; etc.,

so finden sich ähnliche Äusserungen sowohl im Emile als in der neuen Heloise.[1]) Unrousseauisch ist wohl nur der Zweifel an der Unsterblichkeit der Seele:

> But, if this fleeting spirit share
> With clay the grave's eternal bed,
> While life yet throbs I raise my prayer,
> Though doom'd no more to quit the dead.

Allein ganz fremd ist auch dieser Gedanke dem Genfer Philosophen nicht; St. Preux schreibt (La nouvelle Héloïse II Lettre 13): elle (la suprême puissance) peut anéantir mon âme... Obwohl die Erklärung der Gräfin Guiccioli, in welcher sie den Grund zu Byrons Zweifel in Bezug auf die Unsterblichkeit der Seele angiebt,[2]) ganz geeignet ist die Auffassung zu stützen, Byron habe den soeben angeführten Gedanken Rousseaus aufgenommen und weiter ausgebildet, so ist es doch wohl kaum möglich, dass unser Dichter nur durch diese vereinzelte Stelle — denn übrigens ist ja Rousseau der eifrigste, am meisten überzeugte Fürsprecher der Unsterblichkeit — zum Zweifel geweckt worden ist. Ich möchte daher eher an den Einfluss Lockes glauben, und obwohl M^me Guiccioli verneint, dass Byron von dem Satze Lockes: *c'est peut-être la matière qui pense* beeinflusst worden ist, so scheint der ausgesprochene Zweifel diese Behauptung zu widerlegen. Ob der Geist wohl die Gruft des Fleisches theile? Das ist ja schlechterdings unmöglich, oder der Geist muss mit dem Körper unauflöslich verbunden sein, und wenn dem so ist, dann wird freilich mit einem Fehlschlusse gefolgert: c'est peut-être la matière qui pense. Mit Ausnahme dieses Zweifels an der Unsterblichkeit muss aber zugegeben werden, dass der in diesem Gedichte lebende Vorstellungskreis sehr viel an Rousseau erinnert, und dass es also nicht unmöglich ist, dass Byron von diesem ist angeregt worden. Noch fünf Jahre später — in den Briefen an Hodgson — ist er von der Betrachtungsweise Rousseaus dermassen erfüllt, dass er vielfach eine sehr ähnliche Argumentation benutzt (vgl. oben S. 25 ff. u. Noten).

Die freigeistige Richtung, welche Byron in The Prayer of Nature einschlug, hat er bald wieder für eine kurze Zeit, wenn nicht aufgegeben, so doch

---

[1]) Emile 1773. III 37; *La nouvelle Héloise* I LL. 31, 36; V L. 5.
[2]) Vgl. Guiccioli, a. a. O. I 134.

gemildert. Wohl spricht er noch in dem Gedichte *To the Earl of Clare* von *death's unfathom'd gulf*, welcher Ausdruck von seiner Ungewissheit in Bezug auf den Zustand nach dem Tode zeugt, allein in mehreren später verfassten Gedichten äussert er sich von der Unsterblichkeit der Seele als einer unzweifelhaften Thatsache. Diese Gedichte finden wir in den *Occasional Pieces*, und sie stammen sämmtlich aus den Jahren 1807—1808. Es ist wohl nur poetisches Gleichniss, wenn Byron im Liede *To my son* die Äusserung fällt:

> Thy mother's shade shall smile in joy,
> And pardon all the past, my Boy!

Es ist ebenfalls nur metaphorisch ausgedrückt, wenn der Dichter in einem anderen Gedichte ausruft:

> Farewell! if ever fondest prayer
> For other's weal avail'd on high,
> Mine will not all be lost in air,
> But waft thy name beyond the sky,

allein aus diesen Äusserungen leuchtet dennoch als Byrons eigene Ansicht sein Glaube an einen nicht indifferenten, also vielleicht individuellen Zustand nach dem Tode hervor. In dem Gedichte *Bright be the place of thy soul* kommt dieser Glaube zum schönsten Ausdruck, ja wird zur freudigen Gewissheit gesteigert.[1])

Auch aus dem 1807 verfassten, aber nicht während der Lebzeiten Byrons veröffentlichten, Gedichte *The Adieu* leuchtet der Unsterblichkeitsglaube hervor, obwohl der Dichter übrigens seinen Standpunkt der natürlichen Religion keineswegs aufgegeben hat, wie die Ausdrücke *bigots* und *sects* in folgender Aufforderung beweisen:

> To bigots and to sects unknown,
> Bow down beneath the Almighty's Throne.

Es darf übrigens bemerkt werden, dass die vier ersten Zeilen der letzten Strophe dieses Gedichts nur eine andere Fassung der zweiten Strophe des Prayer of Nature sind. Byron hat sich also beim Schreiben des Adieu an jenes Gedicht angelehnt und, obwohl er den Zweifel in Bezug auf die Unsterblichkeit unterdrückt, übrigens seinen Standpunkt nicht verändert. Der

---

[1]) Es verdient darauf aufmerksam gemacht zu werden, dass wir an dem Tone dieses schönen Liedes schon den künftigen Dichter der *Hebrew Melodies* erkennen können.

wiederkehrende Ausdruck *bigots* ist in dieser Hinsicht sehr wichtig. Das dem so ist, wird durch den oben angeführten Brief an Dallas vom 21. Januar 1808 glänzend bestätigt, worin Byron eine entschieden freigeistige Haltung einnimmt, dennoch aber die Unsterblichkeit der Seele nicht bestimmt verneint, wohl aber zweifelnd ansieht *(death an eternal sleep, at least of the body).* Wenn nämlich Byron Ende 1806 und Anfang 1808 ganz ähnlichen Ansichten huldigt, so kann er sie nicht in der Zwischenzeit von zwölf Monaten gänzlich aufgegeben und wieder angenommen haben. In einer Frage jedoch war er schwankend geworden: bald bezweifelt er die Unsterblichkeit der Seele, bald ist er derselben gewiss. In demselben Jahre schreibt er den Brief an Dallas und das Lied *Bright be the place of thy soul.* In demselben Jahre noch stellt er den kühnen Vergleich auf zwischen der Seele seines treuen Hundes, der gewiss keine Unsterblichkeit zu Theil werden soll, und der Seele des Menschen, der allein dieselbe beansprucht.[1]) Er sagt *(Inscription on the monument of a Newfoundland dog*, geschrieben den 30. Nov. 1808):

> But the poor dog — — — — — —
> Unhonour'd falls, unnoticed all his worth,
> Denied in heaven the soul he held on earth:
> While man, vain insect! hopes to be forgiven,
> And claims himself a sole exclusive heaven.
> Oh man! thou feeble tenant of an hour,
> Debased by slavery, or corrupt by power,
> Who knows thee well must quit thee with disgust,
> Degraded mass of animated dust!

Die geringe Bedeutung, das kurze Leben, die Degeneration des Menschen hebt Byron mit pessimistischer Färbung hervor; soll wohl einem solchen Wesen Unsterblichkeit gegönnt werden? —

Die *Hours of Idleness* zeichnen sich im Allgemeinen durch ihre optimistische Färbung aus, indessen finden wir in den Gedichten, die nach der Heirath Miss Chaworths (1805) verfasst sind, einzelne Ausbrüche des beginnenden Pessimismus; ich verweise besonders auf das kleine Gedicht *Remembrance.* Rev. Becher, der Byron aufgefordert hatte, Gesellschaft zu suchen, antwortet er:

> But retirement accords with the tone of my mind:
> I will not descend to a world I despise.

[1]) Byron könnte dabei durch die Broschüre Taylors vom Jahre 1792 beeinflusst worden sein. Vgl. Brandl, S. T. Coleridge und die englische Romantik 1886. S. 100.

Verzweiflung athmet das Gedicht *To a lady* (Mrs. Musters), besonders die zwei letzten Strophen:

> But now I seek for other joys:
> To think would drive my soul to madness;
> In thoughtless throngs and empty noise,
> I conquer half my bosom's sadness.
>
> Yet, even in these a thought will steal,
> In spite of every vain endeavour, —
> And fiends might pity what I feel, —
> To know that thou art lost for ever.

Dies kühne Gedicht trägt in sich den Keim zum ersten Gesange des Childe Harold, und es ist demnach ganz unzweifelhaft der Fall, dass die unglückliche Liebe Byrons zu Mary Chaworth beigetragen hat seine pessimistisch-menschenfeindliche Gesinnung zu gestalten.[1]) In dem folgenden pessimistischen Gedichte *I would I were a careless child* heisst es gleichwohl einigermassen versöhnend:

> Fain would I fly the haunts of men —
> I seek to shun, not hate mankind; — — —

Wie auch dies Gefühl später für Childe Harold bestimmend wurde, so finden sich auch andere Anklänge in der späteren Dichtung Byrons, welche schon in den Hours of Idleness wurzeln. Einmal ist es Byrons ausserordentlich starker Drang nach der Wahrheit, nachher speciell als ein auf die höchsten Wahrheiten gerichteter Forschungsdrang zu fassen. In dieser Beziehung verweise ich auf die erste Strophe des Gedichts *To romance*, auf *Answer to some elegant verses* etc., wo Byron ausruft:

> The artless Helicon I boast is youth; —
> My lyre, the heart; my muse, the simple truth,

auf das Ende des Liedes an Becher, und schliesslich auf eine Stelle des Gedichts an *The Earl of Clare*, wo es heisst:

> Not for a moment may you stray
> From truth's secure, unerring way! —

[1]) Vgl. Byrons eigene Äusserung bei Moore, a. a. O. S. 85.

Das andere Mal gilt es Byrons Verachtung des öffentlichen Beifalls, die mit seiner offen ausgesprochenen Ruhmsucht seltsam kontrastiert (vgl. das Lied an Becher mit dem Ende von Answer to some elegant verses). Byrons schöner Glaube an Freundschaft scheint gegen das Ende der Hours of Idleness sehr beeinträchtigt zu sein, und diese Stimmung waltet in den Occasional Pieces fort (vgl. z. B. das Lied *Fill the goblet again)*, wo auch seine Wahrheitsliebe finden muss, dass es in der grossen Welt keinen Raum für sie giebt (vgl. *To a youthful friend).*

Byrons Hang zum Pessimismus gewinnt in den *Occasional Pieces* aus den Jahren 1807—1810 einen gesteigerten Ausdruck. Ich muss darauf verzichten alle hierauf bezüglichen Stellen zusammenzutragen; nur folgendes mag angeführt werden. In dem Gedichte *To a youthful friend* heisst es:

> Man and the world so much I hate,
> I care not when I quit the scene.

Auch die Lieder *Lines inscribed upon a cup formed from a skull*, genial in pessimistischer Kühnheit, *And wilt thou weep when I am low*, sowie *Stanzas to a lady, on leaving England,* durch das Verhältniss zu Mrs. Musters hervorgerufen, müssen erwähnt werden. In dem letztgenannten heisst es am Schluss:

> His home, his hope, his youth are gone,
> Yet still he loves, and loves but one.

Einzelnes aus diesem Gedichte hallt später im Childe Harold nach. Die am meisten bezeichnende Fassung seines im Entstehen begriffenen Weltschmerzes aus dieser Periode ist ein in Athen, den 16. Januar 1810, geschriebenes Liedchen:

> The spell is broke, the charm is flown!
> Thus is it with life's fitful fever:
> We madly smile when we should groan;
> Delirium is our best deceiver.
>
> Each lucid interval of thought
> Recalls the woes of Nature's charter,
> And he that acts as wise men ought,
> But lives, as saints have died, a martyr.

---



# IV.

## Weltschmerz.

Die Geschichte des Byronschen Weltschmerzes ist eigentlich nichts anderes, als seine ganze Entwickelungsgeschichte. Eine andere Frage ist es,, ob man mit dem Ausdrucke Weltschmerz die Sache wohl ganz richtig bezeichnet hat.[1]) Ausschliesslich und rückhaltslos gilt nämlich dieser Begriff weder für den Menschen noch für den Dichter. Er hat weder sein Leben ausschliesslich vom Weltschmerz beeinflussen lassen, noch ist er schlechthin nur ein Dichter des Weltschmerzes. Wenn Byron in seinen Werken diese Lebensansicht vertritt, so geschieht das nicht ohne Einschränkung: nur mit dem Bestehenden war Byron unzufrieden, er war aber von dem Gefühle durchdrungen, dass einst bessere und würdigere Zustände eintreten werden, wenn das Menschengeschlecht in jeder Beziehung frei sein wird; auf diese vielleicht sehr entfernte Zeit richtete er seine Hoffnung, und der Prophet dieser Zeit gewesen zu sein, war sein Stolz. — Aber auch auf die himmlischen Dinge richtet sich der Weltschmerz: die erkannte Unmöglichkeit das Höchste ganz zu erfassen legt hier den Grund zur verzehrenden Skepsis. Doch wird allmälig in einigen der wichtigsten Fra-

---

[1]) Wenn man von dem Weltschmerze Lord Byrons spricht, sollte man sich zuerst darüber verständigen, was darunter zu verstehen sei. Ich verstehe unter Pessimismus eine philosophisch begründete Ueberzeugung, unter Weltschmerz ein zum Theil unbewusstes Fühlen der Schlechtigkeit der Weltzustände und des Lebens, wobei in der That das pathologische Moment des Schmerzes überwiegt. In diesem Sinne nenne ich die Lebensauffassung Lord Byrons — Weltschmerz; inwiefern sie philosophisch begründet erscheint, nenne ich sie Pessimismus, obgleich ich die Unmöglichkeit erkenne, diese Terminologie in allen Einzelfällen festhalten zu können. Da aber das Empfinden die bei weitem grösste Rolle bezüglich Byrons Stellung in dieser Frage spielt, habe ich den Abschnitt in entsprechender Weise betitelt.

gen eine feste Ueberzeugung gewonnen, und der Weltschmerz entbehrt demnach auch in dieser Beziehung nicht der Versöhnung.

Es ist mit Recht behauptet worden, Byron sei recht eigentlich derjenige gewesen,' der den Weltschmerz in die moderne Litteratur eingeführt habe. Man sollte aber dabei nicht vergessen, dass Goethe im Werther einer Gefühlsart unsterblichen Ausdruck verliehen, die in ihren nothwendigen Konsequenzen dem Weltschmerze sehr verwandt ist. Bei Goethe handelt es sich jedoch eigentlich nur um einen unbezwinglichen Liebesschmerz, der eben durch diese Unbezwinglichkeit den davon Erfassten fürs Leben untauglich macht und zum Untergange drängt, ohne das einzelne Gefühl zum universellen Gefühl, zum Weltschmerz zu erweitern.[1]) Bei Byron dagegen erstreckt sich der Weltschmerz auf alle Gebiete des Staates und der Gesellschaft und erscheint um so berechtigter, je grösser die Missverhältnisse auf diesen Gebieten in der That waren. Diese Uebelstände und Missbräuche ausrotten zu helfen, machte sich Byron zur Aufgabe. Es liegt daher in dem Byronschen Weltschmerze etwas Positives, ein Wirken nach bewussten Zielen, das man bei seinen Nachfolgern nur in verdünnter und verwässerter Form oder auch gar nicht vorfindet. Ein Irrthum ist es mithin, wenn man mit Elze (vgl. a. a. O. S. 429 f.) behauptet, für Byron existiere schliesslich nur der Genuss, alles übrige sei Tand; wenn auch einige Äusserungen des Don Juan eine solche Ansicht zu begründen scheinen, so wird wiederum dieser Schein durch andere Stellen hinreichend zerstört. Man könnte hier einwenden: wenn dies positive Moment in dem Byronschen Weltschmerze wirklich etwas zu bedeuten habe, so dürfe das nur als eine Inkonsequenz bezeichnet werden: unzufrieden und doch hoffnungsvoll. Hierauf entgegne ich: nichts ist so schlecht, dass es nicht verbessert werden könne, oder es muss schlecht von Natur sein. Um daher dem Weltschmerz in äusserster Konsequenz huldigen zu können, muss man annehmen, dass die gesammte Natur an sich schlecht sei. Dies hat auch in der That Leopardi gethan, und er dürfte daher als den typischen Repräsentanten dieser Art des Weltschmerzes gelten. Allein diese vermeinte Konsequenz enthält einen Fehlschluss; die Folgerung, dass alles schlecht sei, ist schlechterdings unmöglich. Wenn alles schlecht ist, woher stammt denn unser Begriff des Guten? Unter den Objekten des Weltschmerzes hat Byron nie die äussere Natur miteinbegriffen, sie war ihm im Gegentheil ein Heilmittel für die in der menschlichen Gesellschaft erlittenen Schäden, und nach Rousseaus Art

[1]) Dies dürfte von allen Dichtern des Wertherismus gelten. Vgl. übrigens KARL HILLEBRAND, Die Werther-Krankheit in Europa. Zeiten, Vöker und Menschen 1885. VII 102 ff.

flüchtete er sich in die Natur. Sein Gegensatz in dieser Beziehung zu Leopardi kann nicht scharf genug betont werden.[1])

In der Enstehung seines Weltschmerzes trifft Byron mit den ersten Kämpfen des jungen Goethe zusammen: wie bei diesem ist es eine unglückliche Liebe, die zuerst das Gefühl der Hoffnungslosigkeit erweckt, das sich nach und nach auf das ganze Dasein erweitert.[2]) Wir sind schon den Spuren dieser Hoffnungslosigkeit in den Hours of Idleness sowie in den früheren Gelegenheitsgedichten nachgegangen; die Ergebnisse bestätigen unsere jetzt gemachte Behauptung. In den zwei ersten Gesängen des *Childe Harold* kommt nun dieser Pessimismus zum ersten Mal zu umfänglicher Gestaltung. Zwar ist besonders der erste Gesang noch künstlerisch unreif, was sich ausser in der Form inhaltlich dadurch ankündigt, dass Byron das einfache Gefühl der Verlassenheit aus Liebesgram sehr zurückdrängt und durch andere Gefühle, z. B. der Uebersättigung (infolge von Genuss), die viel weniger poetisch sind, ersetzt und dazu noch über die Realität hinaus gesteigert, welche Uebertreibung durch Widersprüche ersichtlich gerächt wird Ja, das ursprüngliche Gefühl ist dermassen unterdrückt worden, dass es uns unmöglich wäre, dasselbe in Childe Harold I als Grund des darin waltenden Pessimismus bestimmt nachzuweisen, wenn wir uns nicht auf das S. 53 besprochene Gedicht *To a lady* sowie auf das S. 54 erwähnte Lied *Stanzas to a lady on leaving England* berufen könnten. Diese beiden Gedichte stellen es ausser Zweifel, dass der erste Grund der trüben Stimmung im Childe Harold mit der in diesen Gedichten besungenen unglücklichen Liebe identisch ist.[3]) Erst durch diese Gedichte können wir verstehen, warum Childe Harold (I 5)

> Had sigh'd to many though he loved but one,
> And that loved one, alas! could ne'er be his.

Wir finden in diesen Gedichten gleichfalls den Grund, warum (I 6)

> 'T is said, at times the sullen tear would start,
> But Pride congeal'd the drop within his ee...

[1]) Wohl flüchtet sich auch Leopardi zur Natur, wohl ist es ihm eine angenehme Musse, die ihn umgebende Natur zu betrachten, allein dies Verhältniss übt doch keine sonderliche Einwirkung auf ihn, geschweige denn auf seine philosophische Ansicht aus.

[2]) Während aber Goethe in kurzer Zeit sich zu harmonischer Fassung durchkämpfte, musste Byron lange Jahre mit dem unglückseligen Gefühle ringen, und nie ist es ihm gelungen, dasselbe ganz zu überwinden.

[3]) Wie sehr diese Liebe den Dichter noch beherrschte, als Childe Harold bereits dem Druck übergeben worden war, bezeugt auch das am 11. Okt. 1811 geschriebene Gedicht *Epistle to a Friend* („Oh! banish care").

Die dritte und letzte, nicht weniger dunkle, Andeutung über das Verhältniss Byrons zu Mary Chaworth (I 8):

> Yet oft-times in his maddest mirthful mood
> Strange pangs would flash along Childe Harold's brow,
> As if the memory of some deadly feud
> Or disappointed passion lurk'd below...

findet gleichfalls erst durch den Vergleich mit dem Ende des Gedichts *To a lady* volles Verständniss. Childe Harold hat sich, um seinen Liebesschmerz zu vergessen, in Ausschweifungen gestürzt; diese haben ihm dennoch die ersehnte Linderung nicht gebracht, sondern vielmehr ein Gefühl der Uebersättigung hervorgerufen, ein Gefühl der Leere, welches ihm Vaterland und Freunde verdächtigt und ihn in die Ferne treibt. Dies ist nun ohne Zweifel zum Theil dichterische Uebertreibung, denn nie hat Byron z. B. die Aufrichtigkeit seiner Freunde zu dieser Zeit bezweifelt,[1]) wie auch im offenbaren Widerspruche hierzu durch I 10 ausgedrückt wird, allein was er vor allem von seiner unglücklichen Liebe davontrug, war gewiss ein Hang alles im möglichst schwärzesten Lichte zu sehen. Schon in dem 1807 geschriebenen Gedichte *The Adieu* spricht Byron schlechtweg von *Love's deceit*, d. h. die Liebe könnte nur betrügerisch sein, denn in diesem Sinne ist der Ausdruck hier zu fassen. Und in dem berühmten *Good Night* (Childe Harold I) heisst es:

> For who would trust the seeming sighs
> Of wife or paramour?
> Fresh feres will dry the bright blue eyes
> We late saw streaming o'er.

Diese blasierte Ansicht über die Liebe hat Byron sein Leben lang nicht aufgegeben; ob es aber sein voller Ernst war, mag bezweifelt werden, jedenfalls huldigt er mehrmals in seinen Werken der Liebe, und besonders der ersten Liebe in herzerfreuenden Tönen.

Die zur Schau getragene Blasiertheit ist auch übrigens nicht das wahre Gefühl des Dichters; das erkennt man am besten, wenn man folgende Verse (I 5):

> Ah, happy she! to 'scape from him whose kiss
> Had been pollution unto aught so chaste;

---

[1]) Dass Byron im Allgemeinen, und besonders neuen, Freundschaftsverbindungen misstrauisch gegenüberstand, steht hiermit nicht im Widerspruch.

Who soon had left her charms for vulgar bliss,
And spoil'd her goodly lands to gild his waste,
Nor calm domestic peace had ever deign'd to taste

mit folgender Strophe des Liedes *To a lady* vergleicht:

If thou wert mine, had all been hush'd: —
This cheek, now pale from early riot,
With passion's hectic ne'er had flush'd,
But bloom'd in calm domestic quiet.

Wie man sieht, sind die Bilder der eigenen Zukunft, welche der Dichter entrollt, falls er das ersehnte Liebesglück erlangt hätte, einander ganz entgegengesetzt, und mit Recht darf man wohl fragen, ob ein so grosser Stimmungswechsel in einem liebenden Gemüth in der That und nicht nur in der Dichtung möglich sei. Gewiss hat Byron nur seinem Helden jene blasierte Stimmung angedichtet; er selbst hatte wohl nur einen geringen Antheil daran.[1]) Auch die Stanzen 4 und 5 enthalten einen Widerspruch; in jener wird gesagt, dass Childe Harold nicht gefürchtet habe, ins Elend zu gerathen, ehe ihn das Gefühl der Uebersättigung erfasste, in dieser heisst es, dass seine Geliebte niemals die seinige werden könne — wahrlich für einen fühlenden Menschen schon Elend genug. Es ist hieraus ersichtlich, dass Byron die Situation nicht als die seinige hat empfinden können, sie ist überhaupt nicht empfunden, sie ist nur erdichtet und mithin unwahr. Aus einem Gefühl der Uebersättigung verliess Byron sein Vaterland nicht (vgl. Ch. H. I 6), noch entspringt sein Weltschmerz diesem Gefühl. Byrons unglückliche Liebe allein ist der erste nachweisbare Grund seines Weltschmerzes, der übrigens im ersten Gesange des Childe Harold noch nicht sehr entwickelt ist.[2]) Was hier echt ist, das ist der von Byron später sehr oft wiederholte Mahnruf, dass Ruhm, Macht und Ehre nichts seien, d. h. von kurzer Dauer, welche Wahrheit Byron sich

---

[1]) Vgl. auch Hillebrand, a. a. O. VII 123; Brandes, a. a. O. S. 410 f.

[2]) Zu diesem Gefühle gesellten sich, wie wir gesehen haben, schon früh andere: die Verachtung der Welt wegen ihrer (Heuchelei und) Wahrheitsscheu und, als eine Folge davon, das Misstrauen gegen die Freundschaft. — Welche nachhaltige Bedeutung Byron selbst der unglücklichen Liebschaft zuschrieb, finden wir bei Moore, a. a. O. S. 647, Anm. 1: In one of the many letters of Lord Byron to myself, which I have thought right to omit, I find him tracing this supposed disturbance of his own faculties to the marriage of Miss Chaworth; — „a marriage", he says, „for which she sacrificed the prospects of two very ancient families, and a heart which was hers from ten years old, and a head which has never been quite right since." — Das Datum hat Moore leider vergessen anzugeben. — Vgl. auch Moore, a. a. O. SS. 26, 149; Darmesteter, a. a. O. S. 167.

nicht verhehlt hat, obwohl er eigentlich sehr ruhmsüchtig war, wie aus mehreren Liedern der Hours of Idleness ersichtlich ist.

Diese Anschauung kehrt auch im zweiten Gesange des Childe Harold wieder, in welchem Byron sich zur Natur flüchtet um sein Gefühl der Verlassenheit zu besiegen. Und dies gelingt ihm; in der Wildniss fühlt er sich nicht allein, wie unter den Menschen. Der Weltschmerz wendet sich gegen die Leidenschaften, deren Ziele als nichtig bezeichnet werden, und welche den Menschen verderben. Der Mensch müsste belehrt werden, was er noch werden könnte und sollte, wenn seine Verderbtheit nicht so gross wäre (St. 36). Also hier doch schon ein positives Moment! Der zweite Gesang setzt mit einer Skepsis an, die in ihrer Entwickelung die letzte und höchste Stufe des Weltschmerzes bildet, und welche ihres Ortes gewürdigt werden soll. Die Betrachtung der Unbedeutenheit und Beschränktheit des Menschen und der irdischen Dinge leitet den Dichter hinüber zum Zweifel, der also eine direkte Folge des Weltschmerzes ist. Das Ende des zweiten Gesanges, vom Weltschmerz angehaucht, wird von der tiefen, aufrichtigen Trauer über den Tod eines dem Dichter nahestehenden, lieben Wesens getragen, offenbar derselben Thyrza, deren Erinnerung Byron die bekannten Lieder gewidmet hat, und deren Name trotz mehrerer wenig gelungenen Erklärungsversuche der Litterargeschichte noch immer ein Geheimniss geblieben ist. In der Geschichte des Byronschen Weltschmerzes bilden diese Lieder ein wichtiges Moment, indem sie zeigen, wie der Blick des Dichters durch den Tod der Geliebten auf die ewigen, übersinnlichen Dinge immer mehr und mehr gerichtet wurde, und wie er nach dem Wesen des Daseins zu fragen begann. Schlagend ist auch die Uebereinstimmung dieser Gemüthsrichtung mit dem Ende von Childe Harold II, wo der Dichter zum ersten Mal eine Frage aufwirft, die fortan für sein Denken bestimmend wird:

What is my being? thou hast ceased to be!

D. h. immerfort wird sich Byron dieser Frage nie erledigen können: was sind wir, was ist das Dasein an sich? — einer Aufgabe des Denkens, schon der Form nach, in welcher sie gestellt wird, viel umfassender, als der in The Prayer of Nature sanft erhobene Zweifel an der Unsterblichkeit der Seele. — Es ist aber wahr, Byron hat uns zunächst keiner Antwort gewürdigt, oder besser: keine zu geben gewusst.

Aus demselben Gefühl der Verlassenheit, welches den Dichter der ersten Gesänge Childe Harolds der Welt entfremdet und ihm das reinste und höchste Glück der Liebe versagt, sind die Schöpfungen hervorgegangen, welche jetzt

in rascher Folge der Feder Byrons entflossen: *The Giaour*, *The Bride of Abydos*, *The Corsair*, *Lara* sind sämmtlich Produkte derselben Art des Weltschmerzes; in Allen handelt es sich um die gewaltsame Trennung zweier Liebenden oder um die Folgen dieser Trennung. In allen diesen poetischen Erzählungen hat der Held infolge seiner unglücklichen Leidenschaft es mit der Gesellschaft verdorben, mit der Welt gebrochen, und geht innerlich zerstört zu Grunde. Selim in The Bride of Abydos wird freilich im Augenblick der Entführung ertappt und erschlagen und braucht also die Selbstzerstörung nicht abzuwarten. Lara vollendet die Selbstvernichtung des Corsaren. Ergreifender hat Byron vielleicht nie den Liebesschmerz geschildert als in The Giaour. Noch als Ehemann gab Byron sich diesen Stimmungen hin, und vielleicht eben im Gefühl, dass seine Ehe sich zu lockern begann, schrieb er *The Siege of Corinth* und *Parisina*, von welchen Erzählungen besonders jene nach demselben Schema gemodelt ist, und auch diese eine unglückliche Liebschaft darstellt. Dass der Dichter immer und wieder zu demselben Thema zurückkehrte, um es nochmals zu variieren, zeigt immerhin, wie nahe dasselbe seinem Herzen lag. Eine unglückliche Sehnsucht lag in der Tiefe seines Herzens, und um das Gespenst zu verscheuchen musste er diese Sehnsucht in unglücklichen Gestalten wiederspiegeln und ausklingen lassen. Das Bild, das ihn quälte, war Mary Chaworth; sein aus tiefster Brust in Diodati geschriebener *Traum (The Dream)* beweist das. Hier spricht echtes Gefühl, hier spricht innere Ueberzeugung, das Gedicht trägt durchaus das Gepräge der Wahrheit und verfolgt Byrons Gemüthsrichtung bis nach dem Zusammenbruch seiner Ehe. Ungebeugt und stolz steht er da, beschlossen sich nicht besiegen zu lassen, die verdoppelten Verfolgungen seiner Feinde reizen nur seinen Widerstand; zur Natur hat er sich geflüchtet, um dort sein wundes Herz heilen zu lassen, und er erlangt eine Gewissheit, die einem Freudenrufe nicht ungleich klingt:

> — — — with the stars
> And the quick Spirit of the Universe
> He held his dialogues; and they did teach
> To him the magic of their mysteries;
> To him the book of Night was open'd wide,
> And voices from the deep abyss reveal'd
> A marvel and a secret — Be it so.

Was für ein Wunder, was für ein Geheimniss hatte die Natur ihm entschleiert? Im dritten Gesange des Childe Harold hat Byron sein Geheimniss verrathen, das ihm Trost spendet; hier sei nur darauf hingewiesen, wie sein

grösster Schmerz ihn immer mehr auf das Heilmittel, die Naturbetrachtung, und infolge dessen auf das Suchen nach den höchsten Wahrheiten verweist.

Byron hat selbst sehr wohl erkannt, was sich seiner Genesung von der unglücklichen Leidenschaft zu Mrs. Musters widersetzte: seine Melancholie nämlich. Und er hat sich nicht gescheut auszusprechen, dass er die Betrachtungsweise eines Melancholikers für wahr und berechtigt ansähe, obwohl die Melancholie an sich eine schreckliche Gabe sei. In The Dream (VII) heisst es demnach:

> — — — but the wise
> Have a far deeper madness, and the glance
> Of melancholy is a fearful gift:
> What is it but the telescope of truth?
> Which strips the distance of its fantasies,
> And brings life near in utter nakedness,
> Making the cold reality too real!

Dem Gefühl dieser zu wirklichen Wirklichkeit hat sich Byron in der That nie entreissen können, aber darüber ist sein Freiheitsgefühl erwacht. Er empfand zu sehr die Uebelstände in der Gesellschaft, um den Wunsch unterdrücken zu können, sich dem Zwange dieser Verhältnisse zu entziehen. Von der Levante zurückgekehrt, war er noch zu jung, um ernstlich eine Besserung der socialen Zustände angestrebt zu haben und mit Glück litterarisch dazu beitragen zu können — einige Ausfälle in *The Curse of Minerva* und dem schwächlichen Produkte *The Waltz* blieben vereinzelt, er flüchtete sich daher zur Natur (Childe Harold I, II), oder er schilderte Charaktere, die in offenem Hader mit der Gesellschaft in irgend welcher Weise lebten (sämmtliche Helden der schon genannten poetischen Erzählungen). Wäre die Gesellschaft anders gewesen, so wären auch diese Helden anders geworden; sie sind schlecht geworden, weil die Gesellschaft sie verdorben hat (man vergleiche besonders *The Corsair* I 11, wo dies am deutlichsten ausgedrückt wird), und sie muss sich daher, da sie nicht schuldlos ihnen gegenübersteht, ihre Gewaltthaten auf einige Zeit gefallen lassen. Byron, dem eine unglückliche Liebe die Augen für die Gebrechen der gesellschaftlichen Zustände geöffnet hatte, sah zunächst keinen anderen Ausweg aus diesem Labyrinth als den Untergang, und demgemäss mussten alle diese Helden an ihrer übermässigen Leidenschaft zu Grunde gehen. Allein je mehr er sich einer unseligen Leidenschaft entwand, je mehr man seine Widerstandsfähigkeit nach dem unglücklichen Ausgang seiner Ehe herausforderte, desto mehr wurde sein Sinn gestählt, desto mehr wurde er seiner

Sache gewiss. Je mehr er sich der Resignation der Naturbetrachtung hingab, desto lebhafter entspross ihm daraus ein neues Interesse, und ein neues Licht ging ihm auf. Er glaubte die Spur der höchsten Wahrheiten gefunden zu haben, er söhnte sich bis zu einem gewissen Grade mit dem Dasein aus und er begann zu fühlen, dass auch die Menschheit der Besserung fähig sei. Sein Herz schlug für die Armen und Unterjochten, er prophezeite die Freiheit der Völker, er hielt den Spiegel „der Heuchelei, der Weichlichkeit und der Lüge“ der erstaunten Welt in seinem reifsten und grössten Werke vor Augen. Allein greifen wir die Darstellung nicht weiter vor. —

In *Stanzas to Augusta* (Though the day of my destiny's over etc.) sagt Byron:

> Yet I blame not the world, nor despise it,
> Nor the war of the many with one —
> If my soul was not fitted to prize it,
> 'T was folly not sooner to shun:
> And if dearly that error hath cost me,
> And more than I once could foresee,
> I have found that, whatever it lost me,
> It could not deprive me of *thee*.

Und ähnlich heisst es in *Epistle to Augusta:*

> Had I but sooner learnt the crowd to shun,
> I had been better than I now can be;
> The passions which have torn me would have slept;
> *I* had not suffer'd, and *thou* hadst not wept.

In derselben Grundanschauung wurzelt der etwa um dieselbe Zeit mit den *Domestic Pieces* geschriebene dritte Gesang des *Childe Harold.* Hier vollzieht sich erst die Heilung des wunden Herzens durch die wunderbare Allmacht der alleinigen Natur. Der dritte Gesang beginnt mit dem tiefen Schmerze über häusliches Unglück und lehnt sich auch an das für die zwei ersten Gesänge bestimmende Gefühl der Verlassenheit aus Liebesgram zurück. Durch die Poesie, sagt der Dichter, sucht er nun Befreiung von den Uebeln, die sein Herz verzehren. Schon war er zu der menschlichen Gesellschaft zurückgekehrt und hoffte unter den Menschen den Frieden seines Herzens bewahren zu können, er fand aber bald, dass dies unmöglich sei. In der Natur aber fand er Beruhigung. Hoffnung gab es für ihn nicht mehr, aber sein Trübsinn liess nach. Auch das gebrochene Herz lebt, denn es giebt ein Leben der Verzweiflung. Die wahre Weisheit schafft sich selbst ihre Welt, oder findet sie

in der Natur. Trotz seiner Menschenverachtung war jedoch keineswegs jede Freude dem Wanderer fremd, die reine Liebe zur Schwester hat seinem Herzen wohlgethan. — Die Alpenwelt spiegelt die Ewigkeit ab und erweitert, obwohl sie auch erschreckt den Geist des Menschen. Die Menschheit zu fliehen, braucht nicht dasselbe zu sein, wie sie zu hassen; besser allein zu sein, wenn man mit Menschen zu verkehren nicht geeignet ist. Byrons Gesang nimmt jetzt zum ersten Mal einen hohen pantheistischen Aufschwung. Er fühlt sich eins mit der Natur, und dies ist ihm wahres Leben. Die Menschheit ist eine bevölkerte Wüste, ein Platz voll Streit und Qualen; in der Natur giebt es aber nichts verabscheuungswerthes ausser diesem: ein widerstrebendes Glied der menschlichen Kette zu sein. Nach diesen und ähnlichen Betrachtungen, bei denen wir uns hier nicht aufhalten können, weil wir im Kapitel vom Pantheismus zu denselben zurückkehren müssen, bemächtigt sich Byron nach und nach des pantheistischen Grundgedankens, dass alles eins sei. Diese Erkenntniss, in den Stanzen 74 und 89 am schönsten ausgedrückt, bewirkt in dem Dichter ein Gefühl des Friedens, — des Friedens der ewigen Wahrheit, wie er dies in der Stanze 85 zu verstehen giebt:

> Clear, placid Leman! thy contrasted lake,
> With the wild world I dwelt in, is a thing
> Which warns me, with its stillness, to forsake
> Earth's troubled waters for a purer spring.

Diese Gefühle und Anschauungen, in der Einsamkeit geboren, veranlassen Byron zu dem Ausruf, dass wir in der Einsamkeit am wenigsten alleine sind (vgl. oben S. 60 das ähnliche Ergebniss in Childe Harold II). Das Gefühl des Unendlichen verschmilzt mit unserem Wesen und reinigt uns von Selbstsucht, macht uns der ewigen Harmonie theilhaft und vereinigt alle Dinge in Schönheit, ja es würde den Tod entwaffnen, wenn dieser in der That etwas Reelles wäre. So scheint denn der Weltschmerz sehr nahe daran durch die Naturbetrachtung aufgehoben zu werden in der schönen Gewissheit von der ewigen Einheit alles Daseins. Allein das höchste Dasein konnte Byron doch nicht fassen, höchstens nur ahnen, und auszusprechen, in Worte kleiden, vermochte er seine Ahnung auch nicht, worüber er einen lebhaften Schmerz empfindet. Er setzt jedoch seine Zuversicht in die Zukunft; noch warten seiner viele Aufschlüsse aus der Welt des Gedankens. Mittlerweile scheint es, als ob Byron sich mit der Anschauung eines Anderen vorläufig begnügen wollte, da er den Schelleyschen Pantheismus der Liebe in den Stanzen 99—104 vorträgt und zogar in der Note zu Stanze 100 im eigenen Namen zum zweiten

Mal, obwohl ganz kurz, darstellt. Zuletzt bekennt der Dichter, er habe bei der Wiederaufnahme seines Thema sein Herz verschliessen, seine Brust täuschen müssen, und die alten Gefühle seiner Liebe und seiner Leidenschaft sind demnach nicht erloschen. Er glaubt herauszufühlen, dass wir nicht seien, was wir gewesen, dass wir nicht seien, was wir sein sollten: aus diesem Gedanken, der jedoch gleichfalls aus Childe Harold II stammt, wird hernach die Forderung auf Besserung hervorgehen. Seine Gedanken sind nicht die der Menge gewesen, und dennoch könnten sie es sein, hätte er nicht seinen Geist befleckt, der demnach sich selbst unterjocht hat. Aber auch dieser letzte Schmerzensschrei bleibt nicht ohne Versöhnung: der Dichter glaubt, obwohl er sie nicht gefunden, dass es doch Worte giebt, die zugleich Dinge sind (vgl. oben S. 35).

Indem Byron, zwar noch ganz leise, den Zweifel in Childe Harold III erhebt, ob wohl die höchsten Wahrheiten vom Menschen erreicht werden können, ist er an die letzte und höchste Stufe des Weltschmerzes gelangt, welche in der Verneinung dieser Frage wurzelt. Diese höchste Stufe, welche zuletzt den einzig wahren übriggebliebenen Inhalt des Weltschmerzes bildet, nachdem alle übrigen Momente versöhnt und aufgehoben worden sind, und welche erst im Don Juan zur Vollendung, d. h. zu voller Entfaltung, zu voller Tragweite, gebracht wird, gewinnt von nun an mehr und mehr an fester Gestaltung. Dies Moment enthält in sich auch die tiefe Trauer über die Vergänglichkeit alles Irdischen, in dem Sinne aller uns verwandten Individualität, und zu diesem Gefühl gesellt sich der unendliche Schmerz darüber, dass uns Wege und Ziele der äussersten Verwandlung verhüllt bleiben müssen. Gerade aus dieser Zeit, Juli 1816, stammen einige Gedichte, in welchen diese Gefühle zur Anschauung gebracht werden. Den fürchterlichsten Anlauf nimmt die dichterische Phantasie in *Darkness*, und doch darf man sich nicht verhehlen, dass das schreckliche Gemälde dereinst wahr sein werde, und dass die Erde in ferner Zukunft einen ähnlichen Anblick der Verwüstung zeigen müsse. Denselben Schmerz athmen *A Fragment*, auch sonst für Byrons Weltanschauung von Wichtigkeit, und *Prometheus*, wo es heisst:

> Like thee, Man is in part divine,
> A troubled stream from a pure source;
> And Man in portions can foresee
> His own funereal destiny;
> His wretchedness, and his resistance,
> And his sad unallied existence — — —

In diesen düsteren Stimmungen wurzelt auch der um diese Zeit begonnene und in Italien 1817 vollendete *Manfred*, welcher das Ringen des Geistes nach höchster Erkenntniss fast allegorisch darstellt, obwohl die Farben durch mancherlei Beimischung persönlicher Gefühle (vgl. oben S. 33) ihre Frische eingebüsst haben, und das Gemälde demnach keine rechte Perspektive in die Ferne gewährt. Indessen wird in den Worten Manfreds:

> Sorrow is knowledge: they who know the most
> Must mourn the deepest o'er the fatal truth,
> The Tree of Knowledge is not that of Life

der Grundton einer weit grösseren Schöpfung bereits angegeben, nämlich der des *Cain*. In der That, so grossartig angelegt als Dichtung auch Manfred ist, so unerquicklich wirkt auch das verderbliche Ringen mit den gespenstischen Mächten des eigenen Geistes, und obwohl Manfred im Untergange selbst den Tod überwunden hat und den Teufeln, die ihm bedrohen, anheimzufallen nicht zu fürchten braucht, so lässt doch das Verworrene der Idee keine rechte Versöhnung heranusklingen.

Indessen hat Byron schon vor Manfred, im Juni 1816, eine furchtbare Strafpredigt gegen die Unterdrücker der Freiheit geschaffen, den *Prisoner of Chillon*,[1]) und auch *The Lament of Tasso* (April 1817) zeugt von seinem tiefen Mitgefühl für den ungerecht Bedrückten. Dem zweiten Abschnitte dieses Gedichts entnehme ich einige Verse, welche zeigen, dass die Gluth der eigenen unglücklichen Liebe noch unter der Asche glimmte:

> Successful love may sate itself away,
> The wretched are the faithful; 't is their fate
> To have all feeling save the one decay,
> And every passion into one dilate,
> As rapid rivers into ocean pour;
> But ours is fathomless, and hath no shore.

In demselben Jahre hat Byron in Venedig den vierten Gesang des *Childe Harold* verfasst und vollendet, dessen vorwiegende Tendenz als Resignation des Weltschmerzes bezeichnet werden kann. Die Natur der Unzufriedenheit des Dichters und die Trostgründe, durch welche er dieselbe zu beschwichtigen hofft, werden uns durch eine Uebersicht des Childe Harold IV näher gebracht werden. Vor allem mag das Dasein ertragen werden, denn die Leiden müssen enden, obwohl sie sich immer und wieder fühlbar machen. Die Einsamkeit

[1]) Vgl. R. Gottschall, Lord Byron Im neuen Plutarch 1876, IV 313 f.

soll uns zu sterben lehren; allein muss der Mensch mit seinem Gotte ringen. Der Untergang einer Welt (Roms) muss uns über eigenes Unglück, das nur einen Tag währt, trösten. Denn solche Zeiten, wie die Blüthezeit Roms, werden wir nie mehr zu schauen bekommen. Allein Ruhm und Herrschaft verliehen weit weniger Glück als das Grab. Elend der menschlichen Natur und Verhältnisse; doch wird die Idee der Freiheit immer neugeboren werden. Mit Nachdruck wird der Gedanke wiederholt: wenn auch keine Hoffnung aus der Ferne dem Wanderer winkt, so sind doch unsere kleinen Leiden nichts gegen die, von welchen die Ruinen auf dem Palatinus reden. Denn die Zeit besiegt jedes Menschenwerk. Dies ist die Moral aller Geschichte: zuerst Freiheit, Ruhm, dann Reichthum, Laster, Korruption, zuletzt Barbarei. Manche Leiden folgen der Liebe auf der Spur, manche Unvollkommenheiten haften an der Liebe, die in der That nur eine Abstraktion ist. Der Geist ist erkrankt an seiner eigenen Schönheit und schafft sich also eine falsche Natur. Wer liebt, rast. Wir welken von unserer Jugend an, ohne das Ziel zu erreichen, ohne den Durst zu löschen. Niemand oder nur wenige finden, was sie lieben oder hätten lieben können, obwohl die starke Nothwendigkeit zu lieben die Antipathie für kurze Zeit entfernt hat. Unser Leben ist eine falsche Natur — es ist nicht in der Harmonie der Dinge, allein im Denken giebt es Hoffnung. Ueber persönliches Unglück klagt der Dichter nicht, denn die Zeit wird seine Feinde bekehren; Nemesis wacht und wird ihn rächen, und sein Fluch über die Menschen soll Vergebung sein. Vergebens hat er nicht gelebt: bei versöhnten Geistern soll er künftig Liebe erwecken. Leben heisst Leiden; wünschenswerth ist der Tod. Der Dichter identificiert sich mit Childe Harold, und trotz seiner Leiden freut er sich über die Sonne, die Erde, das Meer, als ob kein Mensch da wäre, seine Freude zu trüben. Denn die Menschheit möchte er vergessen. Mit aller Stärke kehrt der Dichter zu dem in Childe Harold III ausgesprochenen Gedanken zurück: wahres Glück giebt es für ihn nur in der Naturbetrachtung, wo er in die Anschauung des Unendlichen aufgehen darf, keineswegs aber in der menschlichen Gesellschaft (178):

> There is a pleasure in the pathless woods,
> There is a rapture on the lonely shore,
> There is society, where none intrudes,
> By the deep Sea, and music in its roar:
> I love not Man the less, but Nature more,
> From these our interviews, in which I steal
> From all I may be, or have been before,

To mingle with the Universe, and feel
What I can ne'er express, yet cannot all conceal.

Man bemerke, dass Byron hier seine Ueberzeugung ausdrückt, es werde ihm nie gelingen sein innigstes Gefühl über diese Gegenstände auszusprechen, ganz wie er dies schon in Childe Harold III 97 angedeutet hatte:

— — — — — — — — — — — — — — —
But as it is, I live and die unheard,
With a most voiceless thought, sheathing it as a sword.

Dies will nun freilich nichts anderes sagen, als dass Byron an der Erlangung höchster Erkenntniss in diesem Leben überhaupt verzweifelt, obwohl er den Kampf nirgends autgiebt noch aufzugeben für weise hält; denn eins ist gewiss: wie viel auch an unserer Erkenntniss fehlen möge, immer mehr und mehr werden wir erlangen. — Der vierte Gesang endigt mit einer Apostrophe auf den Ocean: nur die Erde besät der Mensch mit Ruinen, seine Herrschaft hört auf dem Meere auf, das ihn leicht von sich wegwerfen kann. Auch die Zeit zeichnet das Meer nicht, den Spiegel des Ewigen, der uns wie Blasen trägt. Mit diesem pantheistischen Bilde, zu welchem Byron mehrfach wiederkehrt, und mit dem Wunsche, dass das geendigte Thema hätte würdiger ausfallen sollen, lässt der Dichter das Lied ausklingen.

Ich möchte noch darauf aufmerksam machen, wie tief Byron die Ungerechtigkeit seiner Landsleute, die ihn ungehört verurtheilten, in Childe Harold IV empfunden hat, und obwohl er versichert, verzeihen zu wollen, hat er doch keineswegs vermocht seiner Gefühle in dieser Beziehung Herr zu werden. Sein Fluch sollte Vergebung sein, hatte Byron gesagt. Allein in demselben Augenblick verleitet ihn das aufwallende Gefühl zu einem Ausbruch, der uns das wahre Gegentheil vermuthen lässt. Es heisst (Childe Harold IV 135):

That curse shall be Forgiveness. — Have I not —
Hear me, my mother Earth! behold it, Heaven! —
Have I not had to wrestle with my lot!
Have I not suffer'd things to be forgiven?
Have I not had my brain sear'd, my heart riven,
Hopes sapp'd, name blighted, Life's life lied away?
And only not to desperation driven,
Because not altogether of such clay
As rots into the souls af those whom I survey.

In der That — wäre es wohl einem Manne, der sich über solches Unrecht zu beklagen hat, möglich ganz zu verzeihen? Auch hat Byron seinen Landsleuten ihre Heuchelei in dieser Sache nie verziehen, und wenn er versprochen hätte, sie Lügen zu strafen, so hätte ihm dies nicht besser gelingen können, als er es im *Don Juan* gethan hat. Zunächst hielt er ihnen schon ein sehr freches Bild vor Augen, *Beppo*, gleichsam um zu sagen: spiegelt euch hier, ihr Müssiggänger des *high life;* ihr seid fürwahr nicht besser als dieser Graf oder diese Donna, aber über mich habt ihr doch den Stab gebrochen. — Am Ende der soeben angeführten Stanze des Childe Harold IV deutet Byron auf seine Widerstandsfähigkeit hin, die ihn allein vor Verzweiflung geschützt habe. Nirgends kommt diese Widerstandsfähigkeit schöner in seiner Dichtung zum Ausdruck als im *Mazeppa*, der ein direkter Ausfluss dieser Eigenschaft zu sein scheint. Denn hier ist unglückliche Liebesleidenschaft und Seelenruhe zugleich. Mazeppa hat seine Teresa nicht vergessen, er liebt sie noch — ohne die geringste Hoffnung sie jemals wiederzusehen, aber dennoch steht er nicht da wie vom Schicksal niedergeschmettert —, im Gegentheil — frohen Muthes, gesunden Sinnes sieht er die Zukunft an. Man durfte annehmen, dass Byron, der nichts dichtete, was nicht irgendwie Bezugnahme auf ihn selbst hatte, sich jetzt zu solcher gefassten Stimmung durchgekämpft, und dass die Worte Mazeppas:

> What mortal his own doom may guess? —
> Let none despond, let none despair!

seine eigenen sind. Der Unterschied zwischen den früheren poetischen Erzählungen und dieser ist schlagend. Wenn man die Tiefen des Dichtergemüths auf Grund dieser Schöpfung noch weiter ausdeuten wollte, so würde man sagen: Byron hat sich zu dieser Zeit über seine unglückliche Liebe getröstet, er wollte nicht mehr als ein unglücklicher Mensch dastehen, sondern von der Zukunft nehmen, was sie zu bieten hatte.[1]) Die herausfordernde Haltung seiner Feinde hat diese Veränderung bewirkt, seinen Widerstand hervorgerufen, seinen

---

[1]) Die Behauptung *Brandes'*, Byron habe den Mazeppa unmittelbar unter dem ersten Eindruck seines Liebesverhältnisses zur Gräfin Guiccioli geschrieben, muss als irrig zurückgewiesen werden. Den 24. September 1818 schreibt Byron an Murray, dass er den Mazeppa vollenden müsse, und nach Moores Index wurde das Gedicht im November beendigt, während Byron erst im April 1819 der Gräfin vorgestellt wurde, die er freilich schon im vorigen Herbst gesehen hatte. Wenn daher die Geliebte Mazeppas den Namen der Gräfin nicht ganz zufällig trägt, so muss man annehmen, Byron habe ihn nachher geändert, denn veröffentlicht wurde das Gedicht erst im Juli 1819, wie mir Mr. John Murray schreibt. Vgl. Moore, a. a. O. 1851, SS. 390 f., 393, 720; Brandes, a. a. O. S. 489.

Willen gestählt; er mochte sich den Häschern gegenüber als Mann zeigen wollen. Es ist wahr: Byron hat sich in Venedig in Ausschweifungen gestürzt; diese Thatsache ist aber keineswegs als ein Paroxysmus der Verzweiflung anzusehen, er hat es vielmehr aus herausforderndem Uebermuth oder aus Laune gethan. Da er nun einmal nach dem Urtheile seiner Landsleute so schlecht sei, so wollte er auch zeigen, wie sehr er ihren Tadel verachtete. Statt des früheren Schmerzensschreis trat das Hohngelächter des Don Juan ein. Es mag wahr sein, wie Elze sagt, dass „die unglückliche Ehe und die bei ihrer Trennung ihm (Byron) aufgebürdete schändliche Beschuldigung eine nachhaltige Schädigung seines Lebens und Charakters herbeigeführt",[1]) allein diesen Umständen verdanken wir nicht nur Manfred, sondern schliesslich auch die Gestaltung des Don Juan. Freiheit, Freiheit wurde seine Losung und der Stossseufzer, der fortan beständig aus seiner Brust quoll und gen Himmel wiederhallte, Freiheit auf allen Gebieten des politischen, socialen, religiösen Lebens sowie Freiheit des Gedankens. Byron hat die Brandfackel der Revolution erhoben, und als Vorkämpfer des Radikalismus ist er ein Vorbote der Revolutionen geworden, die Europa im 19. Jahrhundert erschüttert haben, ganz wie die Encyklopädisten Vorboten der französischen Revolution waren.

In den Jahren 1818—1823 hat Byron *Ode on Venice*, *The Prophecy of Dante*, *The Vision of Judgment*, *The Age of Bronze*, vor allem *Don Juan* geschrieben, und in allen diesen Gedichten hat er dem Verlangen nach Freiheit Ausdruck verliehen. Feierlicher Ernst wechselt mit fürchterlichem Hohn. Erhaben ist der Weltschmerz in der Ode on Venice, die sich dem Stoffe gemäss in düstere Stimmung ergiesst:

> There is no hope for nations! — Search the page
> Of many thousand years — the daily scene,
> The flow and ebb of each recurring age,
> The everlasting *to be* which *hath been*,
> Hath taught us nought or little: still we lean
> On things that rot beneath our weight, and wear
> Our strength away in wrestling with the air;
> For 't is our nature strikes us down: the beasts
> Slaughter'd in hourly hecatombs for feasts
> Are of as high an order — they must go
> Even where their driver goads them, though to slaughter.
> Ye men, who pour your blood for kings as water,

[1]) Elze, a. a. O. S. 384.

What have they given your children in return?
A heritage of servitude and woes,
A blindfold bondage, where your hire is blows.

Es ist diese Stelle zugleich ein schlagender Beleg zu Childe Harold IV 126 (vgl. oben S. 67), wo Byron behauptet hatte:

Our life is a false nature — 't is not in
The harmony of things, —

und auch die Ursachen dieser falschen Natur angegeben hatte: ***Disease, death, bondage*** —, dies letzte Moment wird hier als knechtischer Sinn bei den Menschen nachgewiesen. — Doch hat es, wie weiter ausgeführt wird, wenige auserwählte Geister gegeben, die für die Freiheit gefochten haben, und der ungleiche Kampf der Freiheit müsse immer und immer wieder ausgefochten werden; besser sei der Tod oder ein Leben im fernen Westen, als in Europa zu versumpfen:

Still, still, for ever
Better, though each man's life-blood were a river,
That it should flow, and overflow, than creep
Through thousand lazy channels in our veins,
Damm'd like the dull canal with locks and chains,
And moving, as a sick man in his sleep,
Three paces, and then faltering: — better be
Where the extinguish'd Spartans still are free,
In their proud charnel of Thermopylæ,
Than stagnate in our marsh, — or o'er the deep
Fly, and one current to the ocean add,
One spirit to the souls our fathers had,
One freeman more, America, to thee!

Es ist bekannt, dass Byron den Gedanken ernstlich gehegt hat, nach Amerika überzusiedeln[1]). — Was hier aber besonders betont zu werden verdient, — es ist nur der Kampf der Freiheit, zu welchem Byron auffordert, sonst hat er immer den Krieg verabscheut. Diese Gesinnung hat er schon im *Childe Harold* vertreten, wo die Schlacht von Waterloo als nichtig in ihren Folgen dargestellt wird (III 19):

---

[1]) Vgl. Moore, a. a. O. S. 561; Elze, a. a. O. S. 278.

Gaul may champ the bit
And foam in fetters; — but is Earth more free? —

wo er gegen Tyrannen deklamiert (I 42), und wo Eroberer und Könige Tollhäusler und Narren genannt werden (III 43); dieser Gesinnung sollte auch die 1814 geschriebene *Ode to Napoleon Buonaparte* bestimmt sein als Sprachrohr zu dienen. Byron war ja ein Bewunderer Napoleons gewesen, allein diese Ode ist aus einer ganz entgegengesetzten Auffassung hervorgegangen. Buonaparte hatte *power to save*, diese Macht hat er aber nicht benutzt um der Menschheit ihre Freiheit zu verschaffen, sondern:

Thine only gift hath been the grave
To those that worshipp'd thee;
Nor till thy fall could mortals guess
Ambition's less than littleness!

Dass Ehrgeiz nichts ist, hat Byron gleichfalls schon im Childe Harold gepredigt (vgl. z. B. I 42: *Ambition's honour'd fools!*), es nimmt daher kein Wunder, dass er diese Auffassung auch in Bezug auf Napoleon noch in *The Age of Bronze* beibehält:

How, if that soaring spirit still retain
A conscious twilight af his blazing reign,
How must he smile, on looking down, to see
The little that he was and sought to be!

Auch übrigens wurzelt dies Gedicht, das sich gegen die heilige Allianz wendet, in denselben Stimmungen gegen Napoleon, wie die Ode. Er hätte ein Förderer der Freiheit werden können (vgl. auch Don Juan IX 9), er ist ein Zerstörer der Freiheit geworden:

Alas! why pass'd he too the Rubicon —
The Rubicon of man's awaken'd rights,
To herd with vulgar kings and parasites?

Es war die Ansicht Byrons, Napoleon hätte seinen Fall nicht überleben sollen; dieser Gedanke wird besonders in der Ode variiert, allein auch in The Age of Bronze heisst es:

His country's Cæsar, Europe's Hannibal,
Without their decent dignity of fall.

In dem 14. Abschnitt des Gedichtes wendet sich Byron gegen das Elend der Getreidegesetze Englands und geisselt die unersättliche Habgier der höheren Stände, denen nichts über das Wort *rent* geht:

> Their good, ill, health, wealth, joy, or discontent,
> Being, end, aim, religion — rent, rent, rent!

Auch in *The Prophecy of Dante* hat Byron die Gelegenheit benutzt, um das Blatt vom Munde zu nehmen und den Tyrannen zu sagen, was er von ihnen hielt. *Conquerors* werden mit *virtue's other foes* identificiert (Canto I), das verhängnissvolle, niemals sterbende Unheil *(never-dying ill)* wird als *the Plague, the Prince, the Stranger* (der fremde Eroberer), *and the Sword* definiert (Canto III), die heuchlerische Lehre der Herrscher von dem göttlichen Rechte, das dazu benutzt wird ihre Unterthanen zu bedrücken, wird ins grellste Licht gehoben (Canto IV). Mit Hinsicht auf das geeinigte Italien darf man den prophetischen Blick Byrons nicht verkennen (Canto II):

> What is there wanting then to set thee free,
> And show thy beauty in its fullest light?
> To make the Alps impassable; and we,
> Her sons, may do this with *one* deed — Unite.

Man wird auch nicht umhin können zu behaupten, dass Byron seinen eigenen Trotz, seine eigene Kraft des Widerstandes in den Worten gezeichnet hat (Canto I):

> For mine is not a nature to be bent
> By tyrannous faction, and the brawling crowd . . .

Ebenso wird man finden, dass der Dichter in folgenden Versen sein eigenes Schicksal geschildert (Canto I):

> 't is the doom
> Of spirits of my order to be rack'd
> In life, to wear their hearts out, and consume
> Their days in endless strife, and die alone;
> Then future thousands crowd around their tomb,
> And pilgrims come from climes where they have known
> The name of him — who now is but a name . . .

Das Thema musste Byron ausserordentlich zugesagt haben, mit wahrer Inspiration hat er den Griff in dasselbe hinein gethan, denn es hat ihn an das

eigene Verhältniss zu den Landsleuten erinnert. Wie im Childe Harold (vgl. oben S. 67 f.) weist er aber den Gedanken an Rache von sich. —

Selbst in den Dramen hat Byron seinem Freiheitsdrange und seinem Weltschmerz Ausdruck gegeben, was sich sowohl in der Wahl als in der Behandlung der Stoffe kundgiebt. Im *Marino Faliero* hat Byron einen Helden der Freiheit gezeichnet, der sein Volk von der Bedrückung der Nobili zu befreien sucht, aber an dem Unternehmen scheitert; in *The two Foscari* hat er der Vaterlandsliebe ein unsterbliches Denkmal gesetzt — gleichsam um seinen Landsleuten zu zeigen, dass ihm diese Eigenschaft keineswegs abging —, es geht aber aus der Darstellung hervor, dass die höchste Vaterlandsliebe vor Untergang nicht zu schützen vermag; auch *Sardanapalus*, dieser ganz moderne Mensch des Weltschmerzes, der nur im Frieden zu leben begehrt und das Glück seiner Unterthanen wünscht, der Kriege hasst und den Ruhm der Eroberer verachtet, muss finden, dass seine Absichten vereitelt werden, dass Glück und Frieden seines Volkes in seinem eigenen Untergange zusammenbrechen. So zeigt sich denn in düsterer Fassung die Freiheit überall nur als eine Illusion, und zwar nicht nur auf dem politischen Gebiete, sondern auch auf dem Gebiete des Gefühls und des Gedankens. War dies Moment schon im Childe Harold (vgl. III 97, 113 f.) zum Ausdruck gelangt, so tritt es im Sardanapalus in Vereinigung mit der Verneinung der politischen Freiheit erneuert und gesteigert auf. Childe Harold war im Skepticismus befangen gewesen, allein er hat sich auch zu freudiger Gewissheit emporgerungen, wenn auch ein Rest von Unfreiheit zurückbleibt. Sardanapalus ist der Mann der vollendeten, unversöhnten Skepsis, ein Prototyp Cains und der skeptischen Fassung der späteren Gesänge des Don Juan. Dass Byron, wie Elze bemerkt[1]), sich selbst gezeichnet hat, leuchtet ein, er hat sich aber wohl gehütet in philosophischer Beziehung mehr zu sagen, als gerade ins Stück passte, obwohl er keineswegs Anstand genommen, dem assyrischen Könige seinen Weltschmerz aufzudrängen. Auf die tiefen Probleme Childe Harolds in Bezug auf das Wesen des Daseins ist er überhaupt nicht eingegangen, höchstens hat er sie gestreift; nur die Unsterblichkeit der Seele berührt er zuerst dogmatisch verneinend, dann indem er dieselbe mit Zweifel oder mit Hoffnung betrachtet. Dies wird in dem betreffenden Abschnitt näher gezeigt werden. — Auch was das andere Moment betrifft, sind wir verpflichtet, eine Einschränkung zu machen: es wäre ja auch traurig, wenn wir Byron für den Weltschmerz des Sardanapalus ganz und gar verantwortlich machen müss-

---

[1]) Elze, a. a. O. S. 417.

ten, denn dieser lässt schliesslich nur den Genuss gelten, alles andere sei Unsinn. Man hat wohl behauptet, dies sei schliesslich auch die Ansicht Byrons im Don Juan, das ist aber ein offenbarer Irrthum. Es mag sein, dass der sinnliche Genuss im Don Juan als der Güter *höchstes* dargestellt wird, nicht aber als das *einzig* Gute; es treten ausser dieser Forderung des Gefühls die Forderungen des Willens und der Vernunft hinzu, das Recht der Freiheit und das Recht des Denkens. In der Menschenverachtung aber stimmen beide Werke überein. Der Mensch ist, sagt Sardanapalus, wilder als Raben und Wölfe, und der auf die Spitze getriebene Determinismus macht den Menschen zu einem Spielball der Verhältnisse. Es wird im Sardanapalus sogar behauptet, dass Lust und Schmerz eigentlich nur dasselbe, zwei Namen für ein Gefühl seien. Dies sagt Myrrha, die auch übrigens ein Gegengewicht gegen den Helden bildet; bei Byron selbst ist wohl diese Ansicht nur eine vorübergehende Stimmung gewesen, denn dass er wirklich eines so weit gehenden Indifferentismus fähig gewesen sein sollte, ist wohl nicht zu glauben.

Einen fürchterlichen, aber mehr vereinzelten Anlauf nimmt der Weltschmerz in The two Foscari, nämlich in einer Replik des Dogen gegen Ende des zweiten Aktes, als Loredano eben gegangen ist. Die ganze Menschenverachtung, der Determinismus, die Verzweiflung des Dichters über das unlösbare Räthsel des Daseins tritt hier in koncentrierter Form auf; ich glaube daher die betreffende Stelle unverkürzt wiedergeben zu müssen:

All things are so [1]) to mortals; who can read them
Save he who made? or, if they can, the few
And gifted spirits, who have studied long
That loathsome volume — man, and pored upon
Those black and bloody leaves, his heart and brain,
But learn a magic which recoils upon
The adept who pursues it: all the sins
We find in others, nature made our own;
All our advantages are those of fortune;
Birth, wealth, health, beauty, are her accidents,
And when we cry out against Fate, 't were well
We should remember Fortune can take nought
Save what she *gave* — the rest was nakedness,
And lusts, and appetites, and vanities,
The universal heritage, to battle
With as we may, and least in humblest stations,

---

[1]) I. e. *mysteries.*

Where hunger swallows all in one low want,
And the original ordinance, that man
Must sweat for his poor pittance, keeps all passions
Aloof, save fear of famine! All is low,
And false, and hollow — clay from first to last,
The prince's urn no less than potter's vessel.
Our fame is in men's breath, our lives upon
Less than their breath; our durance upon days,
Our days on seasons; our whole being on
Something which is not *us!* — So, we are slaves,
The greatest as the meanest — nothing rests
Upon our will; the will itself no less
Depends upon a straw than on a storm;
And when we think we lead, we are most led,
And still towards death, a thing which comes as much
Without our act or choice as birth, so that
Methinks we must have sinn'd in some old world,
And *this* is hell: the best is, that it is not
Eternal.

Wir sind jetzt bei der gewaltigsten, obwohl nicht grössten Schöpfung Byrons, bei *Cain*, angelangt. Irrig scheinen mir die Ansichten Nichols und Elzes zu sein, Byron habe auch hier die Ketten des Dogmatismus nicht sprengen können, in welchem er sein ganzes Leben lang befangen gewesen sein soll, oder wie der letztgenannte es ausdrückt: „Wie ein Löwe an dem Eisengitter seines Käfigs, rüttelt Byron hier an den Geheimnissen des Offenbarungsglaubens. Es gelingt ihm aber nicht den Käfig zu sprengen; er bleibt in der Halbheit stecken und kommt nie zum Abschluss, weder nach der einen, noch der andern Seite hin" [1]). So wird man ohne Zweifel urtheilen, wenn man nur der Entwickelung der Fabel folgt, oder in den Gegensätzen der Gespräche zwischen Cain und Lucifer irgend eine verborgene Unentschiedenheit des Dichters zu entdecken glaubt, wenn man aber zwischen den Zeilen zu lesen wünscht, wenn man dem inneren Sinn der Dichtung nachzuspüren wagt, so wird man nicht umhin können zu finden, dass Byron hier eine ganz entschiedene Ansicht sowohl negativen als positiven Inhalts zu Tage gefördert hat. Man hüte sich aber, Byron für jeden einzelnen Ausspruch verantwortlich zu machen; hat er sich doch selbst gegen ein solches Ausdeuten der Ansichten seiner Personen verwahrt [2]) — und

[1]) Elze, a. a. O. S. 424; vgl. Nichol, a. a. O. S. 146.
[2]) Vgl. Moore, a. a. O. SS. 552, 555.

mit Recht. Wenn Byron daher erklärt, nicht die Ansichten zu haben, die die Charaktere dieses Dramas hegen, so war das kein Widerruf, wie Nichol meint (vgl. oben S. 29), sondern nur eine wohlbegründete Verwahrung dagegen ihn überall mit den Personen seiner Dichtung zu identificieren. Erhaben war der Stoff an sich, erhabener noch die Ausführung, am erhabensten aber schwebt der Gedanke Byrons über den Stoff hinweg in die blauen Himmelsräume des Aethers hinein. Nicht als ob der Dichter sich nicht manchmal mit den Aussprüchen seiner Personen berührte — dies ist im Gegentheil sehr oft der Fall —, allein als eigene Herzensergiessungen gefasst, gewinnen diese Äusserungen auch einen ganz anderen Sinn. Von seinem Standpunkte der natürlichen Religion aus, den er einnahm, greift Byron im Cain die Mosaische Offenbarung an, und es ist nicht zu bezweifeln, dass er dieselbe als völlig unmöglich nachgewiesen zu haben glaubte. Dass Byron trotzdem seine Dichtung für „harmlos" angesehen hat, muss wohl anfangs befremden, wie auch seine Verwunderung darüber, dass man die Christenthumsfeindlichkeit Cains behauptete[1]). Allein von seinem Standpunkte aus stellt sich die Sache anders. Es konnte ja keineswegs schädlich, sondern nur harmlos sein, den Schein zu zerstören, und nur gegen das Schein-Christenthum — nach seiner Auffassung — war er aufgetreten, für das wahre Christenthum nach seinem Sinne war er hingegen eingetreten. Der Gott der Welten fordert nicht blutige Opfer, kein nutzloses Verbot legt er den Menschen auf, er wird die Unschuldigen nicht mit den Schuldigen strafen, und das freiwillige Märtyrerthum eines einzigen, wäre es auch eines Gottmenschen, würde er nicht als Sühnung der Schuld aller anderen ansehen können (vgl. auch oben S. 26), — diese Gedanken stellen sich dar als Byrons eigene, denn durch die Gespräche seiner Personen zeigt er die Absurdität dieser vorgegebenen Akte eines Gottes. Es folgt, dass auch der Sündenfall als eine Thatsache abgewiesen werden muss, weil die Ursache dazu weggenommen wird (Hatte doch Byron schon in The Prayer of Nature den Sündenfall bezweifelt, vgl. oben S. 49). Alles dies enthält indessen nichts, was nicht schon sein im Jahre 1811 völlig ausgebildeter Standpunkt der natürlichen Religion mit sich gebracht hätte. Allein Byron ist hier noch einen Schritt weiter gegangen. Da der Sündenfall nicht der Grund des Bösen gewesen sein kann, fragt sich, woher stammt es denn, wie ist das Dasein des Bösen mit der Güte Gottes vereinbar:

---

[1]) Moore, a. a. O. S. 555: This war of 'Church and State' has astonished me more than it disturbs; for I really thought 'Cain' a speculative and hardy, but still a harmless, production. An Moore, Pisa den 8. März 1822.

> Then why is evil — he being good?

Diese Thatsache, das Dasein des Bösen, hat sich Byron allerdings nicht erklären können, obwohl er sehr nahe daran war, eine annehmliche Lösung zu finden. Cain fährt fort:

> I ask'd
> This question of my father; and he said,
> Because this evil only was the path
> To good. Strange good, that must arise from out
> Its deadly opposite.

Wäre nicht der letzte, schroff abweisende Schluss, hätte man behaupten können, Byron habe an eine gewisse Relativität zwischen gut und böse geglaubt. Jetzt muss man diese Vermuthung freilich fallen lassen und das um so mehr, als Byron (am Ende des zweiten Aktes) Lucifer sagen lässt:

> Evil and good are things in their own essence,

was freilich als ein Glaubensbekenntniss des Dichters klingt. Es wird zwar der vermildernde Zusatz hinzugefügt:

> And not made good or evil by the giver,

und die beiden entgegengesetzten Qualitäten werden daher auf eine gemeinsame Ursache zurückgeführt, was mit der Auffassung Byrons von der Einheit des Daseins (vgl. oben S. 64) genau stimmt. Allein — es lässt sich nicht verneinen, dass man im Cain Anlass finden könnte, Byron des Dualismus zu beschuldigen. Gut und böse, Geist und Materie werden als schlechthin entgegengesetzte Qualitäten hingestellt. Es wird sogar von zwei Principien des Weltalls gesprochen —, eine Äusserung Lucifers, worüber Mr. Matthew Arnold sich lustig macht (vgl. oben S. 38 Note). Als ob Lucifer *bona fide* hätte anders sprechen können! Man bedenke doch zuerst, ehe man in dieser Beziehung über Byron den Stab bricht, dass alles dies im Stoffe selbst liegt. Wie sollte wohl der alt-testamentliche Vorgang nachgeschaffen werden, wenn nicht durch die Darstellung eines ewigen Kampfes des Guten und des Bösen. Und werden einmal das Gute und das Böse als Principien poetisch verwerthet, dann liegt auch die Versuchung nahe, dieselben mit dem geistigen und mit dem körperlichen Dasein zu identificieren. Die Körperwelt wird als das unvollkommene, das nichtige hingestellt, und das Loos des Menschen als ein Fluch, denn nur um zu sterben sei er geboren, und der Uebel grösstes sei der Tod. Den gewaltigsten Aufschwung nimmt der Weltschmerz Byrons eben in diesem Gedanken, den Elze recht eigentlich als den Grund des Weltschmerzes bezeichnet

hat [1]), obwohl er sich mit seinen Folgen vielmehr als letztes und höchstes Entwickelungsmoment herausstellt. Schon im Childe Harold war das irdische Dasein dem Dichter in mancher Hinsicht verleidet worden; Trost und Beruhigung fand er in der Betrachtung der alleinigen Natur. Zwar wurde das hierdurch erlangte Gefühl der Harmonie durch die erkannte Unmöglichkeit getrübt, das Wesen des Daseins ganz erfassen zu können, allein der Tod schien kein Uebel, sondern ein Mittel zur Wiedervereinigung mit der Natur zu sein. Jetzt wird im Cain die Frage gestellt: was wird der Tod uns bringen? — und der Dichter lässt uns die Unmöglichkeit einer bestimmten Antwort ahnen. Daher der gewaltige Schmerz. Denn nichtig sei eine Existenz, die ihrer Zukunft ungewiss sein müsse.[2]) Warum lebendige Wesen erzeugen, um sie wieder ihrer Existenz zu berauben, — dieser Gedanke ist es, der im ganzen Cain wiederhallt. Es liegt in diesem Schmerz etwas Faustisches, und fürwahr ist Byron vom demselben Gefühle beseelt worden, das sich in den Versen Goethes offenbart:

Und sehe, dass wir nichts wissen können!
Das will mir schier das Herz verbrennen.

Nun sollte man vielleicht meinen, dass Byron sich hier gar nicht zu helfen gewusst hätte. Die Thatsache des Bösen hat er nicht erklären können, und der Tod scheint ihm ein Gräuel. Dies drängt ihn zu dem verhüllten Geständniss, dass der Begriff eines persönlichen Gottes aufzugeben sei. Cain sagt zu Lucifer:

Why do I exist?
Why art *thou* wretched? why are all things so?
Ev'n he who made us must be, as the maker
Of things unhappy! To produce destruction
Can surely never be the task of joy — — —

Solche Worte schreibt man nicht, ohne ihnen einen Sinn beizulegen. Oder sollte wohl Byron sich auch gegen diese Stelle reserviert und etwa gemeint

[1]) Elze, a. a. O. S. 407.
[2]) *Cain.* It was a lying tree — for we *know* nothing.
At least it *promised knowledge* at the *price*
Of death — but *knowledge* still: but what *knows* man?
— — — — — — — — — — — — — — — —
*Cain.* Alas! I seem
Nothing.
*Lucifer.* And this should be the human sum
Of knowledge, to know mortal nature's nothingness;
Bequeath that science to thy children, and
T will spare them many tortures. (Akt II 2).

haben: ich verstehe zwar nichts davon, aber es ist natürlich, sich in dieser Weise die Sache vorzustellen? Der Sinn ist vielmehr dieser: wenn wir uns Gott anthropomorphisch vorstellen dürfen, so müsse er als unglücklich vorgestellt werden, was aber gegen den Gottesbegriff streitet; folglich darf man sich Gott nicht anthropomorphisch (deistisch, theistisch), sondern nur pantheistisch vorstellen. Wem diese Interpretierung zu gewagt erscheinen würde, den muss ich auf das Kapitel von dem Pantheismus Byrons verweisen, wo sie ihre hinlängliche Vertheidigung finden soll, und wohin sie eigentlich von selbst gehört. Hier musste aber dies Moment deswegen erörtert werden, um zu zeigen, dass der Weltschmerz auch in dieser höchsten Fassung des Gegengewichtes nicht entbehrt. Verhüllter Pantheismus spricht gleichfalls aus den Zeilen:

> *Cain.* — — — show me where Jehovah dwells,
> In his especial Paradise — or *thine:*
> Where is it?
> *Lucifer.* *Here,* and o'er all space.

Gott ist also überall, aber das Böse ist es nicht minder. Sollte es nicht demnach irgendwie im Wesen der Dinge begründet sein? Aber das Wie hat Byron sich nicht erklären können.

Er hat aber im Cain die Berechtigung der natürlichen Religion gegenüber dem Offenbarungsglauben behauptet, er hat mit den Fragen des Lebens und des Todes, des Guten und des Bösen gerungen, und sein unendlicher Schmerz ist, dass ihm die Lösung dieser Fragen verschlossen bleibt; die letzte Zuflucht des ringenden Herzens ist der Begriff der göttlichen Immanenz, und hier ist das positive Moment des Gedankeninhalts, das ihn über den Schmerz erhebt. Angesichts dieser Fragen wird selbst der Genuss als ein Wahn bezeichnet, und die Freiheit des Denkens stellt sich, obwohl das Recht und die Macht dazu betont werden, durch die Ergebnisse als illusorisch dar. Cain endigt also doch in düsterer Fassung. Byron hat aber über sich den Sieg gewonnen, lieber dies Geständniss zu thun, als das grosse Ganze für nichtig zu erklären; wer hat dann das bessere Verständniss für die wirkliche Tragweite der gestellten Fragen, er oder, wie Mr. Arnold meint, Leopardi, welcher geradezu die Ergebnisse des Gedankens selbst als Trugbilder hinstellt [1]) und folglich hätte schlies-

---

[1]) Vgl. Leopardis Gedicht *Il pensiero dominante:*

> Ahi finalmente un sogno
> In molta parte onde s'abbella il vero
> Sei tu, dolce pensiero;
> Sogno e palese error.

sen müssen, dass er den letzten Zweck der Natur nicht verstehe, statt dessen aber die Natur als an sich schlecht verachtet.[1]) —

Noch ehe der Cain im Angriff genommen war, hatte die Muse Byrons schon Mittel und Wege gefunden, ihrem unerschöpflichen Freiheitsdrange einen neuen und ganz eigenartigen Ausdruck zu verleihen. Schon waren fünf Gesänge des Don Juan geschrieben worden, und der Dichter war demnach zu einer Gattung zurückgekehrt, die er schon sehr früh gepflegt hatte, zur Satire nämlich. Während seine älteren Satiren sich jedoch vorzugsweise rein litterarischen Gegenständen gewidmet hatten und nur vorübergehend irgend ein anderes Verhältniss berührten (*English Bards and Scotch Reviewers;* die erst posthum veröffentlichten *Hints from Horace),* oder vielleicht eine unbedeutende Frage in schwerfälliger Form ohne sonderliches Glück vorführten *(The Waltz*[2]*),* wurde durch die Wiederaufnahme der Gattung ein universelles Werk geschaffen, welches fast sämmtliche Gebiete des Daseins bespricht und beurtheilt. Als unmittelbarer Vorläufer, was Form und Ton betreffen, ist Beppo zu betrachten, der schon ähnliche Abschweifungen vom Thema enthält, welche wohl mehr als die Fabel selbst den Don Juan ausmachen. Ueber den Plan des Gedichts schwanken die Angaben; ursprünglich hoffte wohl Byron mit 24 Gesängen auszukommen, bald spricht er aber von 50, ja sogar von 100 Gesängen, was übrigens nur rein äusserlich ist; in Bezug auf die Fabel sagt Byron bald,

---

[1]) Die deutlichste Fassung dieses schrecklichen Bekenntnisses enthält das kurze Gedicht *A se stesso:*

Or poserai per sempre,
Stanco mio cor. Peri l'inganno estremo,
Ch'eterno io mi credei. Peri. Ben sento,
In noi di cari inganni,
Non che la speme, il desiderio è spento.
Posa per sempre. Assai
Palpitasti. Non val cosa nessuna
I moti tuoi, nè di sospiri è degna
La terra. Amaro e noia
La vita, altro mai nulla; e fango è il mondo.
T'acqueta omai. Dispera
L'ultima volta. Al gener nostro il fato
Non donò che il morire. Omai disprezza
Te, la natura, il brutto
Poter che, ascoso, a comun danno impera,
E l'infinita vanità del tutto.

Wenn man dem Dichter des Cain auf's Wort glaubte, dann würde man genau so eine Anschauung der Dinge erhalten; hat wohl Leopardi dies gethan, und ist er in dieser Hinsicht von Byron besonders beeinflusst worden? Die wahren Ansichten Byrons im Cain glaube ich aber oben dargelegt zu haben. — Ueber Cain als Gedankendichtung vgl. besonders SHELLEY, Essays, Letters from Abroad 1840. II 339, 342 f.; GOTTSCHALL, a. a. O. IV 345 f., 356; BRANDES, a. a. O. S. 462 ff. Indessen ist es ein Irrthum Brandes', das Byrons Skepsis sich stets auf dem Boden der Tradition bewege und dieselbe zur Voraussetzung habe; man vergleiche nur DON JUAN!

[2]) Wenn man dies Werkchen vom Standpunkte des Dichters aus beurtheilt, so stellt sich die Sache für ihn viel vortheilhafter. Wir finden nämlich dann schon hier den Keim zum Reformator der Gesellschaft, der er im Don Juan zu sein beansprucht.

dass er gar keinen Plan hatte, was insofern wahr ist, dass gewiss kein detaillierter vorhanden war, bald heisst es, dass die verschiedenen Lächerlichkeiten der Gesellschaft in mehreren Ländern dargestellt werden sollten, bald, dass der Plan zu mehreren Gesängen fertig gewesen. [1]) Die vorletzte Behauptung trifft im Allgemeinen zu, denn als eine Satire der menschlichen Thorheiten und Gebrechen ist das Werk ausgefallen. Die Digressionen sucht Byron nicht zu vertheidigen, [2]) die auch mit der grössten Willkür angebracht sind, und zwar in der Weise, dass der Dichter nicht ganz unrecht zu haben scheint, wenn er sagt, Don Juan IX 41:

> I ne'er decide what I shall say, and this I call
> Much too poetical: men should know why
> They write, and for what end; but, note or text,
> I never know the word which will come next.

Diese Abschweifungen begründen aber nicht nur die Eigenart der Dichtung, auf denselben beruht auch — was für uns von der grössten Wichtigkeit ist — die psychologische Deutung derselben, für welche die Fabel selbst ein viel geringeres Interesse darbietet. Für unseren Zweck kommt es vor allem darauf an, die Motive, die Absichten und die zu Grunde liegenden Ansichten des Werkes zu finden. Das erste ist auch hier der Weltschmerz, und genau hat der in *The Hints from Horace* gemachte Ausspruch sich an Byron selbst bewährt:

> Satiric rhyme first sprang from selfish spleen. [3])

Nachdem der Weltschmerz sich ausgetobt hat und keinen stärkeren Ausdruck mehr zu finden vermag, schlägt er in sein satirisches Gegentheil um und vernichtet alles durch Lachen (Don Juan IV 4):

> And if I laugh at any mortal thing
> 'T is that I may not weep; — — —

Diese Stimmung hätte aus Byron einen grossen Humoristen machen können, wenn es ihm gelungen wäre, den in ihm wurzelnden Weltschmerz zu-

---

[1]) Don Juan XII 54 f. 87, XV 22; Moore, a. a. O. SS. 392, 404 f., 496, 528. Vgl. Elze, a. a. O. S. 427.

[2]) Don Juan III 96.

[3]) Vgl. auch die Note hierzu.

rückzudrängen und zu bewältigen, allein dazu gehört Liebe, und was dem Dichter eben fehlt ist die Liebe, welche alle Menschen als Brüder betrachtet, welche sich nicht über die Menschen stellt, sondern sich unter sie mischt, die Menschenliebe, diese unerlässliche Bedingung des humoristischen Dichters. Obwohl Byron ein gutes und weiches Herz hatte, obwohl er innigst das Glück seiner Mitmenschen zu fördern wünschte, so hat er sich doch nie von seiner früh erworbenen Menschenverachtung frei machen können. Zum stärksten Ausdruck kommt eben diese Menschenverachtung im Don Juan, wo es u. a., VII 7, heisst:

> Dogs, or men! — for I flatter you in saying
> That ye are dogs — your betters far — — —, [1])

welche schrecklichen Verse an die schon sehr früh gedichtete Inschrift auf dem Grabmal des Hundes Boatswain erinnern (vgl. oben S. 52 sowie die dem Gedichte vorangehende Grabschrift in Prosa bei Moore, a. a. O. S. 73). Zwar sucht Byron den Verdacht der Misanthropie von sich abzulenken, allein es gelingt ihm nicht besser, als dass er einen sehr fatalen Zusatz hinzufügt (Don Juan IX 20):

> *lykanthropy*
> I comprehend, for without transformation
> Men become wolves on any slight occasion.

Es wird wohl ferner gesagt, IX 21:

> Why do they call me misanthrope? Because
> *They hate me, not I them:* —

von einem Dichter muss aber doch mehr gefordert werden, als dass er seine Mitmenschen nur nicht hasse. Es muss gefordert werden, dass er sie liebe, und das hat Byron nicht gethan, er hat höchstens einzelne Individuen, nicht aber das Geschlecht geliebt. Das Geschlecht konnte er nicht lieben, wie es war, er hätte es aber gern lieben mögen, und daher steigt die Forderung auf Besserung nach und nach in ihm auf, wie dies schon im Childe Harold der Fall war. Wie ihn schon im Childe Harold die Gesellschaft von sich abgestossen und zur Weltflucht getrieben hatte, so behauptet Byron auch im Don

---

[1]) Vgl. auch Don Juan VIII 103 f.

Juan diese Stellung der Gesellschaft gegenüber einzunehmen (vgl. II 166), und von Don Juan und Haidée wird gesagt (IV 28):

> they were
> Unfit to mix in these thick solitudes
> Call'd social, haunts of Hate, and Vice, and Care.

Die harmlose Fülle des Naturlebens wird gepriesen (VIII 61 ff.), und das Glück der Bedürfnisslosigkeit wird angedeutet, indem Byron scherzhaft behauptet, dass die Hälfte seiner Philosophie von Diogenes stamme (XV 73).

Das Gefühl der Verlassenheit war es, welches im Childe Harold den ersten Grund zum Weltschmerze gegeben hatte, denn je einsamer der Mensch zu sein wähnt, desto geneigter ist er das Dasein im schwärzesten Lichte zu sehen. Und im Don Juan ist es nicht anders. Im Don Juan hebt Byron hervor, dass es in unserem eigenen Geiste und nicht an den Gegenständen liegt, ob wir dieselben geniessen oder nicht: die Frische des Herzens ist es, die uns das Dasein erträglich macht und uns die Dinge vergoldet.[1] Allein diese Frische des Herzens besitzt der Dichter nicht, sein Herz ist verdorrt, er hat alles ausgegeben, was ihm lieb war. Daher das fürchterliche Gefühl der Leere, der Einsamkeit, das sich bis zur Zerrissenheit steigert.[2] Die Nichtigkeit des Lebens, welche im Cain aus der Nothwendigkeit zu sterben hergeleitet wurde, wird hier mehr durch die Verhältnisse des Lebens selbst begründet, wenn auch jenes Moment durchaus nicht fehlt (vgl. IV 101 f., IX 11 ff. und passim). Inhalt und Ziel des Lebens werden als völlig leer bezeichnet und bestehen nur in (II 4):

> A little breath, love, wine, ambition, fame,
> Fighting, devotion, dust, — perhaps a name.

Als Folge dieser Auffassung spricht sich die Verachtung des Lebens selbst aus (II 140), wo es nichts Bestehendes giebt (XI 81), wo die höchsten

---

[1]) Don Juan I 214:

> No more — no more — Oh! never more on me
> The freshness of the heart can fall like dew,
> Which out of all the lovely things we see
> Extracts emotions beautiful and new,
> Hived in our bosoms like the bag o' the bee.
> Think'st thou the honey with those objects grew?
> Alas! 't was not in them, but in thy power
> To double even the sweetness of a flower.

[2]) *A. a. O.* I 213 ff.

und edelsten Ziele sich als Schaum verflüchtigen (XIII 9 ff.), und dessen Früchte Kriege, Seuchen, Verwüstungen und die Geissel der Tyrannen sind (VIII 68; vgl. Childe Harold IV 125 f., wo zugleich die erste Veranlassung zu dieser Auffassung blosgelegt wird). Sollte demnach der Dichter mit dem Ausspruche zurückhalten müssen, dass alles nichtig sei (VII 6)?

Bei diesem Thatbestande, bei der allgemeinen Schlechtigkeit und Käuflichkeit der Menschen verlohnt es der Mühe nicht mehr, die Sache ernst zu betrachten und das Herz in ewigem Schmerze zu quälen: die traurige Wahrheit wird die romantische Betrachtungsweise mit der burlesken vertauschen (IV 3 ff., V 27). Anders war es in der Jugend, wo die Gefühle tief und die Aussichten gross waren, allein die Zeit benimmt unseren Illusionen ihre Farbe und lässt unsere Irrthümer zu Tage treten (V 22):[1])

> Love's the first net which spreads ist deadly mesh;
> Ambition, Avarice, Vengeance, Glory, glue
> The glittering lime-twigs of our latter days,
> Where still we flutter on for pence or praise.

Bei dieser Auffassung, welche allem menschlichen Streben kein Ziel zu zeigen weiss (vgl. VII 2), muss die ernste Betrachtung des Lebens der satirischen weichen, und zwar geschieht dies nach einem Massstabe, der nichts gelten lässt und welcher dem Dichter den schweren Vorwurf der Unsittlichkeit eingebracht hat. Er hätte diesem Vorwurf vielleicht entgehen können, wenn er nur nicht sich selbst in die Schilderung miteinbegriffen hätte, allein er war zu aufrichtig um das zu unterlassen. Dadurch hat er freilich den Schein gegen sich geweckt, und Elze hat den Standpunkt Byrons im Don Juan als „weltschmerzlichen Nihilismus“ bezeichnet, „der den Unterschied zwischen Gut und Böse, zwischen Recht und Unrecht, zwischen Schön und Hässlich aufhebt und alles gleichmässig in Staub und Niedrigkeit herabzieht — alles bis auf den Sinnengenuss.“ [2]) Es ist nicht meine Absicht, Byron von allem Verdachte in dieser Beziehung rein-

---

[1]) Don Juan V 21:

> All, when life is new,
> Commence with feelings warm, and prospects high;
> But time strips our illusions of their hue,
> And one by one in turn, some grand mistake
> Casts off its bright skin yearly like the snake.

[2]) Elze, a. a. O. S. 429. — Elze bemerkt jedoch S. 431, dass Goethe seinen bekannten Ausspruch, Don Juan sei das Unsittlichste, was jemals die Dichtkunst vorgebracht, nicht begründet habe.

zuwaschen — das Werk selbst würde ein solches Unternehmen widerlegen —, allein man muss sich doch vergegenwärtigen, dass es ihm vor allem darum zu thun war, die Heuchelei, den *cant*, zu entblössen, und dass er sich dabei verleiten liess, hin und wieder zu weit zu gehen. Die Unvollkommenheit und Trostlosigkeit aller menschlichen Zustände und Verhältnisse lassen den Dichter die Ueberzeugung gewinnen, dass alle erstrebenswerthen Ziele nur eine Art Berauschung seien, indem diese Ziele nicht aus reinen Motiven verfolgt werden, und sich daher als gemein und nichtig erweisen. Man vergleiche hierzu Don Juan II 178 ff. und besonders:

> Man, being reasonable, must get drunk;
> The best of life is but intoxication:
> Glory, the grape, love, gold, in these are sunk
> The hopes of all men, and of every nation; — —[1])

Diese Anschauung, welche alle derselben allgemeinen Verachtung preisgiebt, verdient wirklich als unsittlich gebrandmarkt zu werden. Und desto mehr, als der Dichter bei dieser Berauschung wohlgefällig verweilt und dieselbe zu billigen scheint. Wenn wir es nicht sonst auch wüssten, dass Byron in diesen Dingen nicht sehr strenge war, so bekennt er noch zum Ueberfluss (VII 4):

> For my part, I pretend not to be Cato,
> Nor even Diogenes. — We live and die,
> But which is best, you know no more than I.

Trotzdem sucht der Dichter jede Anschuldigung der Immoralität, die von seinen Landsleuten gegen ihn erhoben wurde, von sich abzulehnen; er habe keineswegs die Absicht gehabt, menschliche Tugend zu gering anzuschlagen und zu verspotten (VII 3), der Zweck des Gedichts sei im Gegentheil ein moralischer, und mit Unrecht sei der Dichter eines befremdenden Vorhabens gegen den Glauben und die Sitten seines Landes angeklagt worden (I 207 ff., IV 5, V 2, XII 55; Moore, a. a. O. S. 565). Wenn diese Versicherungen, die zum Theil mit einem gewissen Anfluge von Scherz gemacht sind, noch einen Rest von Zweifel zurücklassen, so wird dieser durch zwei briefliche Äusserungen völlig gehoben. An Murray schreibt Byron den 1. Februar 1819: *I maintain that it is the most moral of poems; but if people won't discover the*

[1]) Vgl. die Ähnlichkeit der Auffassung in dem oben S. 54 angeführten Liedchen: *The spell is broke, the charm is flown*, besonders den Vers: *Delirium is our best deceiver.*



***moral, that is their fault, not mine.*** Und beinahe vier Jahre später, den 25. December 1822, heisst es in einem Briefe an denselben: ***Don Juan will be known by and by, for what it is intended, — a Satire on abuses of the present states of society, and not an eulogy of vice. It may be now and then voluptuous: I can't help that. Ariosto is worse; Smollett — — — ten times worse; and Fielding no better. No girl will ever be seduced by reading Don Juan: — no, no; she will go to Little's poems and Rousseau's romans for that, or even to the immaculate De Stael. They will encourage her, and not the Don, who laughs at that, and — and — most other things***[1]). Andere Behauptungen von Aufrichtigkeit (sincerity) sind in VIII 89, X 84 ff., XI 86 f., XII 40, 86, XVI 2 enthalten[2]). Es geht aus diesen Stellen geradezu hervor, dass Byron mit Recht den Anspruch auf Moralität in Bezug auf den Don Juan erheben konnte. Eine Besserung könnte nicht erzielt werden, sagt er, wenn man nur leise an der Oberfläche des Bösen herumtastete; die faulen Sachen müssten gründlich und cynisch in ihrer ganzen Nacktheit vorgeführt werden. Erst dann, wenn man von dem Dasein der Krebsschäden der Gesellschaft vollständig überzeugt sei, könnte an Besserung gedacht werden. Und zwar müsste diese mit den höheren Schichten der Gesellschaft anfangen; das niedere Volk reformieren zu wollen, ehe die höheren Stände ein besseres Beispiel gegeben, sei eine Absurdität.

So betritt denn Byron alle Gebiete des Daseins und der Gesellschaft, um sie in dem gewaltigen Fluss seiner weltschmerzlichen Satire zu ertränken und zu vernichten. Im ersten Gesange wird die Hohlheit der hergebrachten Erziehung gezeigt und verhöhnt. Die Fäulniss der gesellschaftlichen Zustände wird blosgelegt (I 97 ff., XI 9 ff.), die Heuchelei entlarvt (VII 7, 22, X 34, XII 40, 78 ff., XIII 6 ff.), die allgemeine Lüge (mit starker Uebertreibung) entblösst (XI 36 ff.), die Verleumdung, welche die Unschuldigen verdirbt, und der Erfolg der Schuldigen werden gebrandmarkt (XIII 82). Adel (VIII 10, XI 45, XII 24) und *high life* (XI 73 ff., XII 56—68, XIV 18, 44 f., 99 ff., V 25, X 23) mit ihren Lastern und ihrem Egoismus werden lächerlich ge-

---

[1]) Moore, a. a. O. SS. 392, 570. Vgl. Don Juan IV 97 f., wo dieselbe Auffassung herrscht, und wo behauptet wird, dass der Einwand gegen die zwei ersten Gesänge einzig aus dem Grunde herfliesse, weil sie zu viel Wahrheit enthielten; um solchen *cant* werde er sich weiter nicht bekümmern, sagt Byron, indem er fortfährt:

> 'T is all the same to me; I'm fond of yielding,
> And therefore leave them to the purer page
> Of Smollett, Prior, Ariosto, Fielding,
> Who say strange things for so correct an age; etc.

[2]) Vgl. auch *Preface to cantos VI, VII, and VIII.*, Moore, a. a. O. S. 458 und Brandl, Byron und Wordsworth in *Cosmopolis* II 866 (Juni 1896).

macht, und die Unkenntniss der Wege der grossen Welt wird als himmlisch gepriesen (XVI 107 f). Die Schattenseiten der Ehe zeigt uns Byron zum Theil aus eigener Erfahrung (VI 25, VIII 27) und weist auf die besinnungslose Jagd nach der Ehe hin (XII 33 ff.). Bei der cynischen Behandlung dieser Verhältnisse schent die Satire hin und wieder die stärksten Ausdrücke nicht (z. B. I 131, II 213. IV 17 f., IX 84 f., XII 20 f.). Wie solche verkehrten Sitten bestehen können, zeigt uns Byron in XV 26:

> The difference is, that in the days of old
> Men made the manners; manners now make men —

Von allen menschlichen Schwächen und Leidenschaften wird der Ehrgeiz als der nichtigste erwiesen, denn ausser dass Ruhm und Ehre an sich nichts seien *(Fame is smoke)*, werden die Völker dadurch zum Krieg und Blutvergiessen verleitet (IV 106, VII 1, 33, 84, VIII 14). Es ist recht seltsam den Dichter versichern zu hören, er habe (XV 19)

> no great care for what is nicknamed glory,

da man weiss, wie ruhmbedürftig er früher gewesen, und dass er nicht gescheut hat dies dichterisch auszusprechen. Aber auch damals scheint ihm seine Ruhmbegierde, wenigstens schon in der Childe Harold Zeit, nicht Zweck, sondern nur Mittel gewesen zu sein, — ein Mittel um den ersehnten Einfluss auf die Gemüther der Menschen zu erlangen (vgl. oben S. 34). Jetzt zeigt er in mancherlei Weise, wie leer ein ehrgeiziges Streben im Allgemeinen sei, und nicht immer ohne Sophismen zu begehen (X 73, XII 19); eine feinsinnige Bemerkung aber, die hin und wieder zutreffen mag, ist es, wenn er sagt (III 90):

> And glory long has made the sages smile;
> 'T is something, nothing, words, illusion, wind —
> Depending more upon the historian's style
> Than on the name a person leaves behind — — —

Dass Byron die Kriege verabscheut, wissen wir aus früheren Gedichten, besonders aus Childe Harold und Sardanapalus — wo auch die Hohlheit des Ehrgeizes aufgedeckt wird —, hier steigert sich dieser Abscheu noch und macht sich Luft in den stärksten Ausdrücken (IV 105, VIII 9, 119, 123 ff., IX 1 ff.). Man darf nicht bezweifeln, dass Byron in VIII 3 seinen Standpunkt aufrichtig bezeichnet habe:

The drying up a single tear has more
Of honest fame, than shedding seas of gore.[1])

Es ist nur zu natürlich, dass der ganze Zorn Byrons sich nunmehr gegen die Tyrannen und ihre verächtlichen Werkzeuge wendet, welche die Völker in Sklaverei halten und der erste Grund dieses ganzen Elends seien (IX 23 ff., XIV 101 f.; vgl. Moore, a. a. O. S. 589). Allein auch die Gesellschaft selbst trägt dazu die Schuld, und zwar durch ihre Heuchelei, ihre moralische Feigheit, ihre Eitelkeit (XV 3, 60), ihren Mangel an wahrer Humanität (VIII 125 f.), ihren Hunger nach Gold, das einzig und wahrhaftig die Welt regiert (XII 3 ff., 13 ff.). Bei dieser wahrheitsscheuen Gesellschaft (XIV 12 f.) wird schliesslich die Wahrheit selbst eine Illusion, von falschen Zeugen erhalten (I 160), und käme sie jemals wieder zum Vorschein, würden Tugend und Laster ihre Stellen vertauschen (XIV 101). Von den Politikern mit ihrer „doppelten Stirne" hat Byron keinen hohen Begriff (XI 36), und vielleicht gründet er darauf seine Ueberzeugung, dass die Sonne der Tyrannei jeder Art im Sinken begriffen sei (XV 22). Der Dichter behauptet nicht mit Unrecht für die Opposition geboren zu sein, und in den unzweideutigsten Worten predigt er die Revolution (VIII 50[2]) f., 135 ff., IX 24 ff.; vgl. auch *The Age of Bronze* passim und oben S. 33 f., wo ich diese Frage zu berühren schon genöthigt war, sowie auch oben S. 63). Und er hegt kein Bedenken auszusprechen dass sie schliesslich gelingen, und dass die Welt die Freiheit erlangen werde. Wenn man nach tausend Jahren oder mehr, wenn die Völker das Millennium ihrer Befreiung feiern, von Thronen und Königen reden hört, so wird das ebenso sehr befremden, wie die Gebeine des Mammuths oder ägyptische Hieroglyphen die heutige Generation. Nicht unpassend wird die völker-

---

[1]) Vgl. Don Juan IX 34, wo eine ähnliche Auffassung in folgender poetisch gerechten Bezeichnung des echten Ruhmes endigt:

Though hymn'd by every harp, unless within
Your heart joins chorus, Fame is but a din.

[2]) But never mind: — „God save the king!" and kings!
For if *he* don't, I doubt if *men* will longer —
I think I hear a little bird, who sings
The people by and by will be the stronger etc.

Vgl. Moore, a. a. O. SS. 476, 478. Byrons Tagebuch, den 13. Januar 1821: The king-times are fast finishing. There will be blood shed like water, and tears like mist; but the peoples will conquer in the end. I shall not live to see it, but I foresee it. — Vgl. die furchtbare Enttäuschung und Entrüstung in *The Irish Avatar*, und auch Don Juan XI 38.

feindliche Macht einem Spinngewebe verglichen, das leicht wegzufegen wäre (IX 28):

> Raise but an arm! 't will brush their web away,
> And without *that*, their poison and their claws
> Are useless. Mind, good people! what I say —
> (Or rather peoples) — *go on* without pause!
> The web of these tarantulas each day
> Increases, till you shall make common cause:
> None, save the Spanish fly and Attic bee,
> As yet are strongly stinging to be free.

Und wenn — wie nicht anders zu erwarten —, sagt Byron, man seine gute Absicht verkennen und sagen werde, dass weiss schwarz sei, dann werde er allein stehen, aber seine freien Gedanken würde er gegen keinen Thron vertauschen (XI 89)[1]. —

So löst sich denn der Weltschmerz des Don Juan, insofern derselbe sich auf sociale und politische Zustände bezieht, in der freudigen Gewissheit der zu erwartenden Morgenröthe der Freiheit auf, und leise — obwohl mehr verhüllt, als deutlich ausgesprochen — klingt die Hoffnung des Dichters auf bessere Verhältnisse des Menschengeschlechts hindurch[2]), die einst aus dieser theuren Gabe erwachsen werden[3]). —

---

[1]) Elze, a. a. O. S. 365 f., behauptet: „Sein (Byrons) Unabhängigkeitssinn, der einen so hervorstechenden Charakterzug in ihm bildete, und auf den er so stolz war, galt nur für seine Person; er konnte sich nicht zu der Gerechtigkeit und Selbstlosigkeit erheben, dasselbe Mass der Unabhängigkeit allen andern zuzugestehen, weshalb man ihm keine wahre Freiheitsliebe zuschreiben kann“ — — —. Es wird auch darauf hingewiesen, dass Byron „in seinem Innersten nicht nur ein Aristokrat, sondern sogar nicht ohne absolutistische Gelüste war.“ Wohl war Byron seinem Gefühl nach ein Aristokrat, aus Ueberzeugung aber war er Demokrat. Sollte man darauf nicht aus den oben angeführten poetischen Äusserungen und aus den Tagebuchaufzeichnungen schliessen dürfen? Ich führe noch folgende Stelle des Don Juan, IX 25, an, welche der Auffassung Elzes ganz und gar widerspricht:

> I wish men to be free
> As much from mobs as kings — from you as me.

[2]) Vgl. Don Juan, VIII 136:

> And as, in the great joy of your millennium,
> You hardly will believe such things were true
> As now occur, . . .

[3]) Brandl sagt in *Cosmopolis*, II 867, von Byron: — — — „er hat lauter gefesselte Prometheuse gemeisselt, voll Trotz gegen Gott, Legitimismus und traditionelle Gesellschaftsordnung; in seinen besten Versen ist lauter Sturm und Blitz und dazwischen, wie zitternde Töne einer Aeolsharfe, unendliche Sehnsucht nach Schönheit, Liebe und einem Glück rein individueller Art, aber keine Botschaft für ein Volk, die nach der Wetternacht einen thaufrischen, sonnigen Morgen ahnen liesse; kein Scherblick in ein gelobtes Land, sei auch noch so viel Wüste davor zu durchziehen.“ — Aus meiner Erörterung würde aber folgen, dass Byron eben eine solche Botschaft gegeben, die Brandl bei ihm vermisst. Hat doch schon Heinrich von Treitschke darauf hingewiesen. Vgl. Treitschke, a. a. O. S. 326 f.

Es folgt aus der obigen Darstellung, dass Byron auch von der *Liebe* in ihren gesellschaftlichen Formen eine durchgehends pessimistische Auffassung haben muss (vgl. z. B. II 199 ff., 205 ff., III 3 ff., 25, 50, 52 und besonders IX 73[1] ff.), und hier, wenn irgendwo, konnte er ja aus eigener Erfahrung sprechen (II 201 bezieht sich auf Lady Caroline Lamb; IV 111, XII 38 auf Byrons Ehe), hier hatte er die Wirkungen der ungeheuren Heuchelei der Gesellschaft an sich selbst erfahren, auf diesem Boden schliesslich war der erste Keim des Weltschmerzes — wie ich nachzuweisen versucht habe — erwachsen[2]). Dagegen preist Byron das Glück und die unschuldige Liebe der Naturkinder (Juan und Haidée, II 182 ff., II 202, III 12 f.: *innocent desires,* IV 10, 19, 26, 71), die durch den unsterblichen Wunsch zu beglücken geheiligt wird, ja seine Auffassung der Liebe steigert sich einmal zu einer Anschauung derselben als einer Art Gottesdienst der Natur (III 101 ff.). Die erste Liebe wird als das höchste Gut, das Orakel der Natur, angesehen, mit welcher nichts im Leben zu vergleichen sei (I 127, II 189, VI 6; vgl. auch *The Island* II 6). Obwohl auch der Genuss in starken Worten hervorgehoben wird, so ist es dennoch ein Irrthum, Byron habe diesen allein gelten lassen, nachdem er alles andere in den Staub gezogen (vgl. oben SS. 56, 75). Dies ist so wenig der Fall, dass Byron sogar den Genuss in mehreren Cynismen verhöhnt. Was Byron hier gelten lässt, ist die erste Liebe als freie und berechtigte Regung des Herzens, und man darf daher behaupten, er habe die Freiheit als Ideal des Fühlens hingestellt —, die Gesellschaft sorge nur dafür, dass sie nicht getrübt werde. Der Dichter hat gleichfalls, wie wir gesehen haben, die Freiheit (in politischer und socialer Beziehung) als Ideal des Wollens bezeichnet; die Freiheit war ihm auch von jeher Ideal des Denkens, und

---

[1]) . . . love is vanity,
Selfish in its beginning as its end,
Except where 't is a mere insanity,
A maddening spirit which would strive to blend
Itself with beauty's frail inanity,
On which the passion's self seems to depend:
And hence some heathenish philosophers
Make love the main-spring of the universe.

Wenn Byron je aus Ueberzeugung und von ganzem Herzen der Shelleyschen Lehre von dem Pantheismus der Liebe gehuldigt haben mag —, zu dieser Zeit scheint er dieselbe aufgegeben zu haben. Aber ein Prädikat des Daseins, eine Weltmacht blieb ihm die Liebe jedenfalls. Vgl. The Island II 6, IV 9.

[2]) Vgl. Don Juan V 4: *I have a passion for the name of „Mary"* etc., wo Byron das schöne Bekenntniss thut, die Liebe zu Mary Chaworth sei die grosse Passion seines Lebens gewesen, von deren Zauber er sich nie habe völlig frei machen können, obwohl alle anderen Gefühle wechselten: zugleich sieht man der Form an, dass Byron jetzt als ein Ausgesöhnter das Verhältniss betrachtete.

er ist auch im Don Juan, wie wir sehen werden, diesem Ideale treu geblieben. Man darf aber nicht behaupten, Byron habe leichtfertige und verdächtige Verhältnisse oder gar freie Liebe vertheidigen wollen, er ist im Gegentheil der Ansicht, dass die Ehe die natürlichste Form der Liebe sein müsse, obwohl sie bei den bestehenden Verhältnissen oft ihren Zweck verfehle, er fordert Treue in der Ehe (I 165) und Beständigkeit in der Liebe (II 209)[1], er beklagt das Unglück der Leidenschaft (VI 87) und deutet an, dass Uebermass des Genusses sich selbst strafe (III 65), er preist das beseligende Gefühl der Reinheit (VI 5 f.). — Die Vaterlandsliebe ist dem Dichter ein natürliches Gefühl, das man ihm durchaus nicht aberkennen darf (II 12, X 17 ff., 66 ff.; vgl. Moore, a. a. O. S. 580), von der Freundschaft hat er bald eine pessimistische, bald eine innig liebevolle Auffassung, und er glaubt, dass reine Freundschaft zwischen Mann und Weib bestehen könne (XIV 47 ff., 93, 96). Für die holden Seiten des Lebens zeigt Byron einen feinen und offenen Sinn, obwohl er auch hier nicht unterlassen kann, höhnische und spottende Wendungen anzubringen (I 122 ff., III 105 ff.).

Noch einige Worte über Byrons Verhältniss zur Religion im Don Juan. Gegen die geoffenbarte Religion schlägt er hier denselben höhnischen Ton an, wie in den Jugendbriefen an Hodgson, ja er steigert diesen Ton bis aufs Äusserste, und es darf daher nicht in Zweifel gezogen werden, dass Byron auch hier wie im Cain seinen früh erworbenen Standpunkt der natürlichen Religion gewahrt hat (II 86, V 62, VI 23, VIII 114, IX 19, XI 1 ff., XIV 78, XVI 5 f., 114). Für die Person des Stifters des Christenthums wird aber die grösste Verehrung ausgesprochen, dessen Loos es ist von den Menschen missverstanden zu werden und dessen reines Glaubensbekenntniss zur Bestätigung alles Bösen gemacht wird. Die Anhänger des Christenthums haben also die Lehre verdorben, und werden auch hier wie früher von Byron *bigots* genannt (XV 18). Die allerdings sehr merkwürdige Stelle (vgl. auch die Note dazu) scheint eine Vertheidigung des Dichters zu sein gegen den ihm gemachten Vorwurf der Gottlosigkeit; was er aber unter dem Glaubensbekenntniss Christi verstanden haben mag, ist nirgends zu ersehen, falls er dasselbe nicht mit seiner eigenen natürlichen Religion identificiert hat, was sehr wahrscheinlich erscheint, da er sich selbst, wie oben gezeigt worden ist, eben in diesem Sinne einen guten Christen nennt. Byron behauptet übrigens auch im Don Juan tief religiös zu sein, allein das religiöse Bedürfniss äussert sich bei ihm

[1]) Dennoch ist Byron in Don Juan XIV 94 der Ansicht, dass die Liebe ihrem Wesen nach wandelbar ist.

als eine Art pantheistische Naturanbetung (III 104). Wie der Weltschmerz in dieser Beziehung in Skepticismus umschlägt und in Pantheismus übergeht, indem er auch in diesen Formen das Ideal der Freiheit aufstellt und verwirklicht, soll in den diesen Fragen gewidmeten Abschnitten behandelt werden.

So hatte denn Byron den Don Juan zu einem Spiegel seiner Zeit gestaltet, in welchem alle Laster, Gebrechen, Irrthümer und Hoffnungen derselben zu schauen sind, und wohl konnte er in gerechtem Stolze sein Werk mit der Ilias vergleichen, denn ohne Zweifel drückt es den Zeitgeist ebenso genau aus, wie das griechische Epos den Geist der homerischen Zeit[1]). Wie Byron an Medwin gesagt hat — und wie ich zu zeigen versucht habe —, bilden Liebe, Religion[2]) und Politik den Inhalt, indem sie die drei Freiheitsideale des Fühlens, des Denkens und des Wollens verkörpern. Der Dichter hat aber nicht geglaubt, dass sein Werk — *this grand poetic riddle* — von den ersten Lesern gleich würde verstanden werden, und er hat es über sich vermocht, nicht nach dem Erfolg zu fragen, — in der Gewissheit, dass man ihn einst verstehen und zu schätzen wissen werde (VIII 138 f., IX 21 f., XI 55 f., XII 17, 55, XIV 8, XV 19 f.)[3]).

Während der Ausarbeitung des Don Juan hat Byron noch drei Gedichte geschaffen, welche bisher unerwähnt geblieben sind, nämlich Heaven and Earth, The Deformed Transformed und The Island. In *Heaven and Earth* erhebt sich der Weltschmerz wieder wie im Cain (II 2) zur Anschauung, dass die sichtbare Welt mit allem, was sie enthält, untergehen müsse (auch im Don Juan fehlt dies Moment nicht und wird IX 37 ff. in weltschmerzlich-satirischer Weise verwendet); diese Anschauung wird auf alt-testamentlichen Boden verpflanzt, und die Situation der Sündfluth dafür erwählt und poetisch verwerthet. Wie im Cain wird besonders betont, dass die Unschuldigen mit den Schuldigen vernichtet werden:

> Oh let this child embark!
> I brought him forth in woe,
> But thought it joy
> To see him to my bosom clinging so.
> Why was he born?
> What hath he done —

---

[1]) Nur in diesem Sinne hat Byron den Vergleich gemacht. Vgl. W. MÜLLER, Lord Byron in den *Zeitgenossen* V 17, S. 76, und die abweichende Ansicht ELZE's, a. a. O. S. 427 f.

[2]) Unter dem Worte Religion ist hier die ganze metaphysische Richtung miteinzubegreifen.

[3]) Vgl. oben S. 87 und MOORE, a. a. O. S. 524, Byron an Murray, den 23. August 1821: Almost all Don Juan is *real* life, either my own, or from people I knew.

My unwean'd son —
To move Jehovah's wrath or scorn?

Es folgt aus der Situation, dass die Welt verjüngt auferstehen werde, — allein mit allen Gebrechen und Lastern der alten:

Thy new world and new race shall be of woe —
— — — — — — — — — — — — — — —
New times, new climes, new arts, new men; but still,
The same old tears, old crimes, and oldest ill,
Shall be amongst your race in different forms;
But the same moral storms
Shall oversweep the future . . .

In *The Deformed Transformed* hat Byron seiner tief gefühlten Bitterkeit über seinen Körperfehler Ausdruck gegeben, und gewiss hat diese Bitterkeit auch sonst an seinem Weltschmerze mitarbeiten helfen; Mrs. Shelley und nach ihr Elze finden dieselbe fast in jeder Zeile, die er geschrieben hat[1]). In welchem Masse aber dies Gefühl für den Weltschmerz bestimmend wurde, ist nicht zu ermitteln, und befremden muss es immerhin, dass Byron erst in einem seiner spätesten Werke die eigene Lahmheit zum Gegenstande poetischer Behandlung gemacht hat. Von dem eigenen körperlichen Gebrechen geht der Dichter nicht aus, als die Welt sich ihm schwarz zu färben beginnt, er lässt nicht durchblicken, dass das Dasein ihm dadurch verleidet werde. Als unbewusst mitwirkender Faktor, nicht als erster wirkender Grund des Weltschmerzes muss daher das Gefühl seines Gebrechens angesehen werden; den Grund der ersten weltschmerzlich gefärbten Ausbrüche habe ich nach Byrons eigenen Angaben nachzuweisen gesucht[2]).

Zum versöhnlichsten Ausdruck kommt der Weltschmerz in *The Island*, wo Byron zum letzten Mal zur Betrachtung des einfachen Glückes des natürlichen Lebens wiederkehrt. Das pantheistische Naturgefühl gelangt hier zum mächtigsten Aufschwung, und angesichts der grossen Einheit verliert sich das eigene Ich. Der Egoismus jeder Art muss einem freundlichen Altruismus weichen:

[1]) Elze, a. a. O. S. 343 f.

[2]) Vgl. folgende Stelle bei Moore, a. a. O. S. 531, welche meine Darstellung der Entwickelung des Byronschen Weltschmerzes im Wesentlichen bestätigt: I am not sure, schreibt Byron an Murray den 20. Sept. 1821, that long life is desirable for one of my temper and constitutional depression of spirits, which of course I suppress in society; but which breaks out when alone, and in my writings, in spite of myself. It has been deepened, perhaps, by some long past events (I do not allude to my marriage, etc. — on the contrary, *that* raised them by the persecution giving a fillip to my spirits); but I call it constitutional, as I have reason to think it.

Who thinks of self, when gazing on the sky?
And who, though gazing lower, ever thought,
In the young moments ere the heart is taught
Time's lesson, of man's baseness or his own?
All nature is his realm, and love his throne.

Gemildert und gedämpft wirken die Ideen des Don Juan nach: die Idee der Freiheit und des Tyrannenhasses, die Anschauung von der Unvollkommenheit des civilisierten Lebens, die Ablehnung der Dogmen. Mit Recht ist es daher behauptet worden, über diesem Gedichte ruhe mehr Harmonie, als über irgend einer anderen Schöpfung des Dichters [1]). —

Wir haben jetzt alle diejenigen Werke Byrons der Reihe nach betrachtet, die für eine Auffassung seines Weltschmerzes von Wichtigkeit sind, und nur wenig, was er selbständig und bedeutungsvoll geschrieben, fehlt in dieser Reihe. Als Ergebniss stellt sich etwa folgendes heraus. Das mächtige Gefühl, dass eine unglückliche Liebe oder ein zerstörtes Liebesglück den Menschen für's Leben untauglich macht, ist der erste Grund, die erste Veranlassung des Weltschmerzes, und indem es alles Dasein im trübsten Lichte erscheinen lässt und alle wirklichen und eingebildeten Gebrechen der Gesellschaft aufdeckt, lässt es den davon Betroffenen vereinsamen und zwingt ihn die Welt zu fliehen, um Heilung in der Natur zu suchen. Diese zwei Stufen des Weltschmerzes (unmittelbares Gefühl des Liebesunglücks und hergeleitetes Gefühl der Schlechtigkeit der Gesellschaft) werden in ***Childe Harold, The Giaour, The Corsair, Lara*** variiert, ja noch in ***The Siege of Corinth*** und ***Manfred***, weniger in ***Parisina***, begegnet man demselben Gedanken, welcher aber dem ersten Motive nach und in umfassender Gestaltung im ***Mazeppa*** gar nicht mehr zu finden ist, d. h. Byron hat sich zu dieser Zeit (1818) von der ersten Stufe seines Weltschmerzes, von der Trauer über individuelles Unglück beinahe völlig losgelöst. Er hat sich frei gemacht, aber auf Kosten der reinen Gefühle der Jugend: ***Don Juan***. Die Flucht zur Natur sollte das wunde Herz heilen und es lehren, die Gesellschaft zu vergessen; dies ist nicht ganz, oder doch nur momentan, gelungen. Ein Rest von Bitterkeit blieb jedenfalls zurück, und der kleine Funken sollte sich wieder im Don Juan zum mächtigen, alles verzehrenden Brande entflammen. Diese zweite Stufe des Byronschen Weltschmerzes hat bis zum Lebensende des Dichters gedauert; Beruhigung findet der Dichter jedoch in dem aufgestellten Freiheitsideale, und die freudige Hoffnung auf eine bessere Zukunft des Men-

[1]) Nichol, a. a. O. S. 171. Vgl. Elze, a. a. O. S. 146.

schengeschlechts scheint nach dieser Richtung hin den Weltschmerz fast aufzuheben. Indessen war durch natürliche Neigung der Gedanke früh auf übersinnliche Dinge gerichtet worden; eine Art natürliche Religion wurde geschaffen. Durch die Weltflucht wurden diese Bestrebungen und Hoffnungen, das höchste Dasein zu begreifen, wieder wach gerufen: eine freudige Gewissheit wird gewonnen. Allein aus der Enttäuschung über die Verwirklichung der höchsten Forderung ist ein Skepticismus hervorgegangen, der die dritte und höchste Stufe des Weltschmerzes bildet und welcher in der Trauer über das vergängliche Loos alles Irdischen gipfelt, dem keine sichere Hoffnung jenseit des Grabes winkt. Ist diese letzte Stufe, insofern sie in *Childe Harold* und *Cain* zur Geltung kommt, durch pantheistische Anschauungen aufgehoben worden, so wird sie dennoch in der Form der Verzweiflung an der Erlangung jedweder (hier in der Sprache Byrons synonym mit höchster) Erkenntniss im *Don Juan* zum Theil fortbestehen. Dies Moment, welches noch nicht dargestellt werden konnte, wird in dem betreffenden Abschnitte Beachtung finden.

Der Weltschmerz bildet also nicht die Weltanschauung Byrons, sondern ist der Grund zu derselben: er ist eine Entwicklungsstufe auf dem Wege zur Byronschen Weltanschauung, zugleich aber ein Moment in derselben. Der Weltschmerz veranlasst Byron nach der Natur zu flüchten, und da findet er Frieden, da findet er alles, was er nicht unter den Menschen gefunden, die grosse Einheit aller Dinge, das Göttliche. Das Ergebniss des Byronschen Weltschmerzes ist seine Weltanschauung.

# V.

## Unsterblichkeit der Seele.

Aus der von mir geltend gemachten Richtung Byrons zur natürlichen Religion folgt von selbst, dass er die Dogmen als solche verworfen hat. Nach Elze soll aber Byron sich nur gegen *ein* Dogma mit Bestimmtheit erklärt haben, nämlich gegen die Ewigkeit der Höllenstrafen[1]). Gewiss hat er am meisten Anlass gefunden, sich gerade gegen diese Lehre auszusprechen, und er thut das sowohl in Prosa als in Versen, in den Briefen an Hodgson wie in den Unterhaltungen mit Kennedy, in Briefen an Moore und Tagebuchaufzeichnungen aus späteren Jahren[2]) wie in The Prayer of Nature. In *The Vision of Judgment* 13 heisst es:

> I hardly know too if not quite alone am I
> In this small hope of bettering future ill
> By circumscribing, with some slight restriction,
> The eternity of hell's hot jurisdiction.

Und in *The Island* IV 12 sagt Byron:

> 'T is ours to bear, not judge the dead; and they
> Who doom to hell, themselves are on the way,
> Unless these bullies of eternal pains
> Are pardon'd their bad hearts for their worse brains.

Die Unsterblichkeit dagegen — meint Elze — soll Byron nicht ausdrücklich geleugnet haben; „er ist über diesen Punkt mehr als gewöhnlich wider-

---

[1]) Elze, a. a. O. S. 373.

[2]) Kennedy, a. a. O. S. 235 und passim; Guiccioli, a. a. O. I 211; Moore, a. a. O. SS. 451, 552 f., 652.

spruchsvoll, doch war seine Hoffnung darauf wohl ziemlich schwach und seiner Ueberzeugung nach folgte auf den Tod aller Wahrscheinlichkeit nach der ewige Schlaf, die buddhistische Nirwana." Allein, setzt Elze hinzu, „wäre er von dem 'ewigen Schlafe' wirklich fest überzeugt gewesen, so hätte ihm dieser Glaubenssatz (von den ewigen Strafen) gleichgültig sein müssen; er war ihm jedoch im Gegentheil fürchterlich, und er fand etwas Tröstliches und Versöhnendes in der katholischen Lehre vom Fegefeuer, wie er denn überhaupt nicht ohne Anerkennung und Hinneigung für den Katholicismus war." [1]) Hierzu darf ich folgendes bemerken: Wenn Byron die Lehre von den Höllenstrafen fürchterlich fand, so ist das nicht so zu fassen, dass er sich vor denselben fürchtete, denn wie kann man etwas fürchten, woran man nicht glaubt, und Elze räumt ja selbst ein, dass Byron diese Lehre ausdrücklich verwarf. Nur an sich war ihm dies Dogma fürchterlich, und es durfte ihm daher nicht gleichgültig sein, dass andere daran glaubten. Mithin konnte er sich wohl darüber aussprechen, ohne ein eigenes Interesse daran zu empfinden und ohne dabei etwas von seiner Ueberzeugung in Bezug auf die Unsterblichkeit, sei diese Ueberzeugung wie sie wolle, aufzugeben. Dass diese Auffassung die richtige ist, wird dadurch bestätigt, dass Byron seine Aussprüche in der Höllenfrage oft in Bezug auf den Glauben Anderer macht, z. B. wenn er in The Vision of Judgment 14 den eben angeführten Ausspruch scherzhafter Weise fortsetzt:

> I know this is unpopular; I know
> 'T is blasphemous; I know one may be damn'd
> For hoping no one else may e'er be so; —

Wohl hat Elze darin recht, dass Byron in Bezug auf die Unsterblichkeit mehr als gewöhnlich widerspruchsvoll gewesen ist, allein der Versuch muss gewagt werden, diese Frage endgültig zu entscheiden. Die Widersprüche verlieren ihren Charakter als solche, wenn sie, was möglich ist, unter dem Gesichtspunkte der Entwickelung betrachtet werden. Byron hat die Unsterblichkeit der Seele zuerst verneint, dann hat er daran geglaubt, aber nicht in individueller Beziehung. Zweifel, Ablehnung, Verneinung, Sehnsucht, Gewissheit bilden die Momente seines Entwicklungsganges in dieser fundamentalen Frage.

Den ersten frühen Zweifel an der Unsterblichkeit hat Byron, wie wir gesehen haben, in *The Prayer of Nature* hineingelegt, etwa ein Jahr später ist

---

[1]) Elze, a. a. O. S. 372 f. Wie es sich mit dieser Hinneigung thatsächlich verhielt, darüber vergleiche oben S. 28 und Anm. 2, S. 29 Anm. 3.

er trotz vorangehender Schwankungen schon zur Verleugnung geneigt (in dem Briefe an Dallas vom 21. Januar 1808, oben S. 25), und noch in demselben Jahre giebt er seinem Zweifel die Form des Unglaubens in der Grabschrift auf seinen Hund Boatswain (oben S. 52). Von dieser Zeit an bis auf das Jahr 1814 (bezw. 1816) nimmt Byron in dieser Frage im Allgemeinen eine ablehnende Haltung ein. Es tritt eine Ablehnung, eine Verneinung vom Standpunkt des Willens ein, indem der Dichter ausdrücklich erklärt, nicht unsterblich werden zu wollen. Dass die hierauf bezüglichen Äusserungen zum Theil in den Mund der poetischen Charaktere gelegt sind, hat wenig zu bedeuten. Es bleiben immerhin deren genug, in welchen Byron in der ersten Person spricht. Ich gebe hier die betreffenden Citate.
Euthanasia (Occasional Pieces):

> The dreamless sleep that lulls the dead —
> — — — — — — — — — —
> „Ay, but to die, and go", alas!
> Where all have gone, and all must go!
> To be the nothing that I was
> Ere born to life and living woe!
> — — — — — — — — —
> And know, whatever thou hast been,
> 'T is something better not to be. [1]

Stanzas („And thou art dead." Occ. Piec.):

> The silence of that dreamless sleep
> I envy now — —

Prometheus:

> The wretched gift eternity
> Was thine — —

Childe Harold II 4:

> Bound to the earth, he lifts his eye to heaven —
> Is't not enough, unhappy thing! to know
> Thou art? Is this a boon so kindly given,
> That being, thou would'st be again, and go,
> Thou know'st not, reck'st not to what region, so
> On earth no more, but mingled with the skies?

[1] Vgl. DALLAS, Recollections S. 188.

Still wilt thou dream on future joy and woe?
Regard and weigh yon dust before it flies:
That little urn saith more than thousand homilies. [1])

Childe Harold II 53:

— and shall man repine
That his frail bonds to fleeting life are broke?
Cease, fool! the fate of gods may well be thine:
Wouldst thou survive the marble or the oak?
When nations, tongues, and worlds must sink beneath the stroke!

The Giaour:

I would not, if I might, be blest;
I want no paradise, but rest.

The Giaour:

Yet, lurks a wish within my breast
For rest — but not to feel 't is rest.
Soon shall my fate that wish fulfil;
And I shall sleep without the dream
Of what I was, and would be still — —

Lara I 29:

Glad for awhile to heave unconscious breath,
Yet wake to wrestle with the dread of death,
And shun, though day but dawn on ills increased,
That sleep, the loveliest, since it dreams the least.

Mit einer gewaltigen Tendenz der Verleugnung wendet sich der ganze Anfang des *Childe Harold* II bis auf die ursprüngliche achte Stanze gegen die Unsterblichkeit der Seele. Wie in der Grabschrift auf Boatswain wird auch hier mit der Geringfügigkeit des Menschen vielfach argumentiert. Von den allgemeinen Reflexionen erlaube ich mir nur noch folgende anzuführen, die zugleich eine glänzende Bestätigung der Stellung der natürlichen Religion ihres Verfassers ist (II 3):

Even gods must yield — religions take their turn:
'T was Jove's — 't is Mahomet's — and other creeds
Will rise with other years, till man shall learn
Vainly his incense soars, his victim bleeds;
Poor child of Doubt and Death, whose hope is built on reeds. [2])

---

[1]) Vgl. Best, a. a. O. S. 162.

[2]) Vgl. den ähnlichen Gedanken bei Medwin, Conversations S. 77; Medwin, Gespräche S. 82 f. Vgl. auch für natürliche Religion Childe Harold II 44.

Hier stand zuerst *faith* statt *hope*, allein Byron hat in der Handschrift, nach welcher Childe Harold gedruckt wurde, den Ausdruck geändert [1]) und dadurch den Gedanken auf die nutzlose Hoffnung auf Unsterblichkeit gelenkt und zugespitzt; vielleicht wollte er hier mit der einen Hand verhüllt zurücknehmen, was die andere gab, und dadurch seinen Standpunkt wahren, er gab nämlich den Auftorderungen Dallas' und Murrays schliesslich nach, behielt die achte Stanze zurück und dichtete statt dieser zwei neue. Aus der hierauf bezüglichen Korrespondenz lässt sich die vollständige Aufrichtigkeit Byrons inbetreff der in Childe Harold I, II niedergelegten philosophisch-skeptischen Ansichten ersehen. Er war Willens, alles zu ändern, nur nichts, was mit seinen religiösen und politischen Ansichten zu thun hatte. [2]) Auch aus den um dieselbe Zeit geschriebenen Briefen an Hodgson (vgl. oben S. 25 ff.) geht seine Ungläubigkeit in Bezug auf die Unsterblichkeit der Seele hervor. Und obwohl der Dichter die Stelle in Childe Harold II wegliess, welche den Freunden das grösste Ärgerniss war, so ist dennoch eine Äusserung stehen geblieben, welche nicht weniger schroff und kathegorisch die Unsterblichkeit verneint. Es heisst II 7:

> Peace waits us on the shores of Acheron:
> There no forced banquet claims the sated guest,
> But Silence spreads the couch of ever welcome rest.

Jetzt folgen die zwei Stanzen, welche Byron statt der weggelassenen hinzudichtete, und welche eine ziemlich laue Sehnsucht nach dem ewigen Leben bekunden. Noch lauer endigte ursprünglich die zweite von den neuen Stanzen; es hiess nämlich (II 9):

> For me 't were Bliss enough to see thee blest!
> Or seeing thee no more, to sink in sullen rest.

Byron änderte aber wieder, und es heisst jetzt:

> Be as it may Futurity's behest,
> For me 't were bliss enough to know thy spirit blest!

Diese Sehnsucht war ihm aber keineswegs fremd, und bald sollte sie sich in ungeahnter Weise beleben. Indessen muss es uns noch viel mehr interessieren,

---

[1]) Vgl. Eg. MSS. 2027 (Childe Harold I, II) in British Museum.

[2]) Vgl. Dallas, Recollections SS. 117 f., 168 f.; Dallas, Correspondence II 101, 132; Moore, a. a. O. SS. 133, 135 f., 137, 139; S. Smiles, A Publisher and his Friends. Memoir and Correspondence of the late John Murray 1891. I 205 f., 208 f.

die ursprünglichen, von keinerlei Rücksichten beeinflussten Gedanken des Dichters kennen zu lernen, und ich gebe daher die unterdrückte Stanze II 8, welche in Anmerkungen zu Childe Harold gedruckt zu werden pflegt, in der etwas abweichenden ersten Fassung der Handschrift wieder:

Frown not upon me, churlish Priest! that I
Look not for life, where life may never be;
I am no sneerer at thy phantasy;
Thou pitiest me,,— alas! I envy thee,
Thou bold discoverer in an unknown sea
Of happy isles, and happier tenants there;
I ask thee not to prove a Sadducee;
Still dream of Paradise, thou know'st not where,
Which if it be thy sins will never let thee share.

Den letzten Vers hat Byron folgendermassen in der Handschrift geändert:

Yet lovest too well to bid thine erring brother share.[1])

Nie wieder hat Byron die Unsterblichkeit ausdrücklich geleugnet, und bald stellen sich bei ihm leise Zweifel über seine bisherige Haltung in dieser Frage ein.[2]) In einem schon mehrfach erwähnten Briefe an Gifford (vgl. oben S. 91.) vom Jahre 1813 heisst es: *I am no bigot to infidelity, and did not expect that, because I doubted the immortality of man, I should be charged with denying the existence of a God. It was the comparative insignificance of ourselves and our world, when placed in comparison with the mighty whole of which it is an atom, that first led me to imagine that our pretensions to eternity might be overrated. This, and being early disgusted with a Calvinistic Scotch school, where I was cudgelled to church for the first ten years*

---

[1]) Vgl. Eg. MSS. 2027 (British Museum). Das Manuskript ist für den Druck von unbekannter Hand kopiert worden und mit Änderungen, wie allen oben besprochenen, in Byrons eigener Handschrift versehen.

[2]) Die einigermassen zweifelhafte Stelle, Childe Harold III 16, muss dem Wortlaute und dem Zusammenhange nach wohl so gedeutet werden, dass für Harold alles in diesem Leben, diesseit des Grabes, vorbei war, nicht aber, wie Dallois, a. a. O. S. 84, die Stelle wiedergiebt: L'idée que tout serait fini pour lui après la mort, dit le poète, l'avait fait sourir dans son désespoir. — Noch weniger darf der Schlussvers in *Ch. H.* IV 124 auf die Frage der Unsterblichkeit der Seele ausgedehnt werden. Und wenn Byron die *Stanzas to the Po* in folgender Weise abschliesst:

To dust if I return, from dust I sprung,
And then, at least, my heart can ne'er be moved,

so bezieht sich das auch nicht auf die verleugnete Unsterblichkeit der Seele, sondern nur auf die Sterblichkeit des Körpers.

*of my life, afflicted me with this malady; for, after all, it is, I believe, a disease of the mind, as much as other kinds of hypochondria.*[1]) Und in seinem Tagebuche schreibt Byron den 27. November desselben Jahres: *All are inclined to believe what they covet, from a lottery-ticket up to a passport to Paradise, — in which, from the description, I see nothing very tempting. My restlessness tells me I have something within that 'passeth show'. It is for Him, who made it, to prolong that spark of celestial fire which illuminates, yet burns, this frail tenement; but I see no such horror in a 'dreamless sleep', and I have no conception of any existence which duration would not render tiresome. How else 'fell the angels', even according to your creed? They were immortal, heavenly, and happy, as their apostate Abdiel is now by his treachery. Time must decide;*[2]) *and eternity won't be the less agreeable or more horrible because one did not expect it. In the mean time, I am grateful for some good, and tolerably patient under certain evils — grace à Dieu et mon bon tempérament.*[3]) — Byron hatte eben zu dieser Zeit mit einer Gemüthskrisis zu kämpfen (vgl. oben S. 32).

In einem der erhabensten Lieder der *Hebrew Melodies* hat Byron über die Natur der Seele und deren Unsterblichkeit spekuliert, — doch welch ein unendlicher Abstand liegt nicht zwischen den soeben angeführten ablehnend-skeptischen Aussprüchen und diesem Hohelied des Gedankens: *When coldness wraps this suffering clay?* So gross ist dieser Abstand, dass uns schlechthin nichts berechtigen würde, dies als das eigene Glaubensbekenntniss des Dichters anzusehen. Er hat sich in den Hebräischen Melodieen fremden Vorstellungen anschmiegen müssen, und wie er auch anderwärts in denselben ein kräftiges Wort für die Unsterblichkeit einsetzt (vgl. *If that high world)*, so hat er in diesem Liede die höchste Höhe der jüdisch-christlichen Spekulation erreichen wollen. Er hat sie nicht nur erreicht, er hat sie überboten. Und wenn man fragt, wie dies nur möglich sei, falls der Dichter nicht selbst von seinem Gegenstande ganz erfüllt gewesen, so muss man sich der erstaunlichen Beweglichkeit seines Gemüths und seiner Fähigkeit, sich in fremde Stimmungen zu versetzen, erinnern. Man muss sich vergegenwärtigen, dass Byron von Herzen tief religiös

---

[1]) Hodgson, a. a. O. I 192 f.; Moore, a. a. O. S. 187. Das hier angegebene erste Motiv seines Unglaubens hat Byron auch in der vielfach genannten Grabschrift über seinen Hund sowie im Anfange des Childe Harold II verwendet.

[2]) Zu diesem Gedanken kehrt Byron mehrmals wieder. Vgl. Childe Harold III 108, Sardanapalus V 1, Don Juan XI 4.

[3]) Moore, a. a. O. S. 208. Auf eine ähnliche Stimmung des Dichters dürfte die Auffassung Mme Guicciolis über seinen Unsterblichkeitsglauben sich gründen. Vgl. Guiccioli, a. a. O. I 134, 236.

war, und dass die Fassung des Liedes vielleicht mit einem keimenden geheimen Wunsche übereinstimmte, — dies nach seiner späteren Haltung in dieser Frage zu urtheilen. Jedenfalls ist sein eigener Standpunkt hier als pantheistischer Individualismus zu charakterisieren. Der Hauptsatz, dass der Geist unsterblich sei, wird in äusserster Konsequenz durchgebildet und weitergeführt. In welchem Grade er selbst an die Tragweite seiner Schöpfung geglaubt haben mag, kann aber nicht ermittelt werden. Aus pantheistischer Grundanschauung ist das Lied entstanden, und unmittelbar ist diese Grundanschauung in den dritten Gesang des Childe Harold übergegangen.

Es tritt aber in Childe Harold III noch die Motivierung hinzu. Durch den Gedanken an die Erhaltung der Kraft (III 89) geht dem Dichter ein neues Licht auf, und nun wird ihm die Unsterblichkeit der Seele von selbst gewiss. In III 74 heisst es demnach:

And when, at length, the mind shall be all free
From what it hates in this degraded form,
Reft of its carnal life, save what shall be
Existent happier in the fly and worm, —
When elements to elements conform,
And dust is as it should be, shall I not
Feel all I see, less dazzling, but more warm?
The bodiless thought? the Spirit of each spot?
Of which, even now, I share at times the immortal lot?

Die Natur des Geistes, nachdem er von seiner Körperhülle befreit worden, wird wie in dem eben besprochenen Liede als körperloser Gedanke, der über jeden Raum sich erstreckt, definiert, zugleich wird aber die grenzenlose Bethätigung des Geistes beschränkt. Weniger blendend, aber wärmer wird ihm das Dasein des Jenseits erscheinen. Diese Ansicht Byrons war aber noch keineswegs fest und bestimmt, sie unterliegt noch vielen Zweifeln und Schwankungen, und eine unbewusst dualistische Betrachtungsweise ist hier unverkennbar. Eins ist gewiss: der Dichter ist hier von der Unsterblichkeit der Seele völlig überzeugt, und auch fortan scheint es, als ob seine Zweifel nur mehr die Natur dieser Unsterblichkeit, als die Sache selbst, beträfen.[1]) Diesen Sinn hat auch folgender in dem bekannten *Fragment* gemachte Ausspruch, der

[1]) Vgl. auch das Gedicht *Churchill's Grave:*

— — — — — — — — — — — —
Were it not that all life must end in one,
Of which we are but dreamers; —

übrigens wie das ganze Gedicht in der Anschauung pantheistischer Immanenz wurzelt:

> The under-earth inhabitants — are they
> But mingled millions decomposed to clay?
> The ashes of a thousand ages spread
> Wherever man has trodden or shall tread?
> Or do they in their silent cities dwell
> Each in his incommunicative cell?
> Or have they their own language? and a sense
> Of breathless being? — darken'd and intense
> As midnight in her solitude? — Oh Earth!
> Where are the past? — and wherefore had they birth?
> The dead are thy inheritors — and we
> But bubbles on thy surface; and the key
> Of thy profundity is in the grave,
> The ebon portal of thy peopled cave,
> Where I would walk in spirit, and behold
> Our elements resolved to things untold,
> And fathom hidden wonders, and explore
> The essence of great bosoms now no more.

Wie Byron hier trotz mancherlei Vermuthungen über die Natur des künftigen Lebens schliesslich doch bekennt, nichts darüber zu wissen, so hat er auch später diesen Standpunkt gewahrt, obwohl ein schon in den jetzt angeführten Äusserungen vorhandenes Gefühl sich immer mehr in denselben hineinmischt, dass nämlich die Art dieser neuen Natur von der unsrigen ganz verschieden sei, und zwar im Vergleich zu unserer Individualität abgeschwächter, aber zugleich gespannter erscheine. Indessen wird auch in Childe Harold III 90, IV 155, 164 ff. die Hoffnung auf Unsterblichkeit kräftig betont, am letzten Orte gleichwohl mit entschiedener Ablehnung jedes Fortbestehens der einzelnen Individualität, und an Moore schreibt Byron aus Venedig den 11. April 1817: *One certainly has a soul; but how it came to allow itself to be enclosed in a body is more than I can imagine. I only know if once mine gets out, I'll have a bit of a tussle before I let it get in again to that or any other.*[1]) Aus der im Herzen des Dichters erwachten Sehnsucht nach der Unsterblichkeit ist zum Theil auch Manfred entstanden; vgl. den oben S. 66 ange-

[1]) Moore, a. a. O. S. 351. Vgl. die poetische Auffassung in Childe Harold IV 9. Interessant ist, dass Byron in *Ch. H.* IV 177 seinen Glauben an immaterielle Wesen kundgiebt. Und diesen Glauben scheint er nie aufgegeben zu haben, was vielleicht mit seinem vielbesprochenen Aberglauben zusammenhängt. Vgl. Millingen, a. a. O. S. 129 f.

führten Ausspruch. Hier wurzelt die Sehnsucht in der unendlichen Trauer, in der Verzweiflung über den unvermeidlichen Tod. Diese Verzweiflung steigert sich im Cain bis zum Paroxysmus. Cain sagt (II 2):

> Cursed be
> He who invented life that leads to death!
> Or the dull mass of life, that, being life,
> Could not retain, but needs must forfeit it —
> Even for the innocent!

Ich brauche kaum zu sagen, dass man sich hüten muss, dies dem Wortlaute nach zu deuten; oben S. 79 f. habe ich die gehörige Erklärung gegeben. Zum Ueberfluss noch hat Byron dies offenkundige Bekenntniss aus Anlass Cains gemacht: *There is nothing against the immortality of the soul in 'Cain' that I recollect. I hold no such opinions — —.*[1]) Und in einer Tagebuchaufzeichnung, deren Datum Moore leider vergessen hat anzugeben, aber welche um dieselbe Zeit (1822) dürfte verfasst worden sein, schreibt Byron: *Of the immortality of the soul it appears to me that there can be little doubt, if we attend for a moment to the action of mind: it is in perpetual activity. I used to doubt of it, but reflection has taught me better. It acts also so very independent of body — in dreams, for instance; — incoherently and madly, I grant you, but still it is mind, and much more mind than when we are awake. Now that this should not act separately, as well as jointly, who can pronounce? — — — How far our future life will be individual, or, rather, how far it will at all resemble our present existence, is another question; but that the mind is eternal seems as probable as that the body is not so.*[2]) — Dies zeigt uns wieder den Weg, den Byron betreten hatte. Der träumende Geist soll mehr Geist an sich sein als der wachende, und es wird daher wie schon früher die Vermuthung angedeutet, dass das künftige Leben dem irdischen gar nicht ähnlich sehe und folglich auch nicht individuell sei. Ein anderer Auszug aus dem Tagebuche lautet: *Matter is eternal, always changing, but reproduced, and, as far as we can comprehend*

---

[1]) Moore, a. a. O. S. 550. Vgl. auch S. 482, Byrons Tagebuch, den 25. Januar 1821: It has been said that the immortality of the soul is a 'grand peut-être' — but still it is a *grand* one. Every body clings to it — the stupidest, and dullest, and wickedest of human bipeds is still persuaded that he is immortal. — Sehr bezeichnend für Byrons Stellung in dieser Frage ist sein Postskriptum an Moore, a. a. O. S. 552, vom 6. März 1822, wo er versichert, dass Shelley an die Unsterblichkeit glaube. Hieraus ist nämlich ersichtlich, was er selbst unter Unsterblichkeit verstanden haben mag.

[2]) Moore, a. a. O. S. 652.

*eternity, eternal; and why not* ***mind****? Why should not the mind act with and upon the universe, as portions of it act upon and with the congregated dust called mankind? See how one man acts upon himself and others, or upon multitudes! The same agency, in a higher and purer degree, may act upon the stars, etc. ad infinitum.*[1]) — Byron hat hier keineswegs eine dualistische Anschauungsweise geltend machen wollen — der Schein, als ob dies der Fall wäre, liegt nur in dem ungenauen Sprachgebrauche; er hat auch wiederholentlich den Vorwurf wegen Manichäismus von sich abgewiesen.[2]) Der Sinn dieser Stelle ist vielmehr schon in Childe Harold III 89 enthalten. Wie hier die Individualität zu einer Empfindung herabgeschwächt erscheint, welche dennoch das tiefste Leben darstellt, so ist auch unter *agency in a higher and purer degree* etwas anderes als irdische Individualität zu verstehen. Diese Gedanken und Stimmungen finden eine neue poetische Verwerthung in *Heaven and Earth* in der Anrede Aholibamahs an Samiasa:

> Thou art immortal — so am I: I feel —
> I feel my immortality o'ersweep
> All pains, all tears, all time, all fears, and peal,
> Like the eternal thunders of the deep,
> Into my ears this truth — „Thou liv'st for ever!"
> But if it be in joy
> I know not, nor would know;
> That secret rests with the Almighty giver
> Who folds in clouds the fonts of bliss and woe.
> But thee and me he never can destroy;
> Change us he may, but not o'erwhelm; we are
> Of as eternal essence — — —

Durfte man nicht auf Grund des Vorhergehenden annehmen, dass dies auch wirklich die eigene Ansicht Byrons gewesen sei? Weitere Beiträge zur Lösung dieser äusserst wichtigen Frage über die Natur der Unsterblichkeit liefern *Marino Faliero* V 3:

> I speak to Time and to Eternity,
> Of which I grow a portion, not to man.
> Ye elements! In which to be resolved
> I hasten, let my voice be as a spirit
> Upon you! — — —

[1]) Moore, a. a. O. S. 653.

[2]) Moore, a. a. O. S. 452; Medwin, Conversations S. 79; Medwin, Gespräche S. 86. Vgl. Menéndez y Pelayo, a. a. O. IV, II, 63.

wo ganz deutlich eine Veränderung der Individualität ausgesprochen wird, *Don Juan* III 104 und *The Island* II 16, an welchen Stellen von einem Aufgehen der Seele in dem Unendlichen die Rede ist, von einem Wiederverschmelzen mit dem All, das natürlich nicht ohne Einbusse des Ichs an qualitativer Potenz zu Gunsten des Nicht-Ichs stattfinden durfte. Es muss hervorgehoben werden, dass diese Aussprüche zugleich zu den wichtigsten Belegstellen für Byrons Pantheismus gehören — sie müssen in dieser Beziehung noch im folgenden Abschnitt besprochen werden — und dass dieselben im pantheistischen Sinne von der Verwandlung und der Wiedervereinigung reden. Dass die Individualität dabei zu kurz kommen muss, dürfte jetzt von selbst erhellen. Es bleibt jedoch nicht ausgeschlossen, dass Byron an dem Fortbestehen der Einzelwesen als solcher glaubte, nur müssten sie dabei eine der Art nach nicht näher zu ermittelnde Veränderung unterliegen. Diese Ungewissheit über die äusserste Natur des künftigen Lebens giebt sich in mehreren Briefstellen[1])

---

[1]) Vgl. Moore, a. a. O. S. 552: Of the two, I should think the long sleep better than the agonised vigil. But men, miserable as they are, cling so to any thing *like* life, that they probably would prefer damnation to quiet. Besides, they think themselves so *important* in the creation, that nothing less can satisfy their pride — the insects! (Byron an Moore den 6. März 1822). Beiläufig sei an die Ähnlichkeit dieses Gedankens mit dem in *The Inscription on the monument of a Newfoundland dog* enthaltenen erinnert. Byron hat hier den künftigen Zustand schlechthin nur als einen langen Schlaf bezeichnet, der dem Leben nicht *ähnlich* sehe. *A. a. O.* S. 557 heisst es aber über die eben verstorbene Allegra: The only consolation, save time, is the reflection that she is either at rest or happy — — (Byron an Walter Scott den 4. Mai 1822). Die aus dem zweiten Buche Samuel XII 23 genommene Grabschrift auf Allegra beweist keineswegs, dass Byron an eine Wiedervereinigung in individueller Beziehung dachte; hat er doch seine Ansicht ausgesprochen, dass im ganzen Alten Testament ein zukünftiges Leben nicht erwähnt werde. Vgl. Cain, *Preface.* — In Heaven and Earth heisst es:

> But which is best, a dead eternity,
> Or living, is but known to the great Giver.

Vgl. Don Juan VII 4 und Moore, a. a. O. S. 482. An Parry hat Byron seine Ansicht über den Ursprung des Glaubens an die Unsterblichkeit mitgetheilt: Love of life is fear of death, or of annihilation, and therefore we hope to enjoy eternal life. Parry, a. a. O. S. 165 f. Der Gräfin Blessington (vgl. oben S. 20) hat Byron ausdrücklich und wiederholentlich erklärt, dass er an die Unsterblichkeit glaube, aber mitunter thut er das in so zweideutigen Worten, dass man zu vermuthen genöthigt ist, er habe die Lady nicht die ganze Wahrheit durchschauen lassen wollen, oder sie selbst muss ihn gründlich missverstanden haben. Vgl. Blessington, a. a. O. SS. 105, 187. Doch stimmt es mit The Island I 6 (Man's conscience is the oracle of God) überein, wenn es bei der Gräfin heisst: *Conscience,* he says, is to him another proof of the Divine Origin of Man . . . Andererseits ist es nur poetische Stimmung, welche Manfred von seiner verstorbenen Geliebten sagen lässt (II 2):

> What is she now? — a sufferer for my sins —
> A thing I dare not think upon — or nothing.

und poetischen Aussprüchen aus den späteren Jahren kund, die zum Theil bei dem Skepticismus Byrons zu behandeln sind, während viel pantheistische Bilder für den jetzt dargelegten Standpunkt Byrons in Bezug auf die unvermeidliche Verwandlung sprechen.

So hat denn Byron in Bezug auf die Frage von der Unsterblichkeit der Seele unstreitig eine Entwickelung durchgemacht. Er hat den ersten rohen Standpunkt des verneinenden Zweifels ohne hinlängliche Motivierung aufgegeben und sich nach und nach eine verfeinerte und vergeistigte Anschauung der Entwickelung der Seele zur neuen Natur angeeignet. Auch in dieser Gestaltung seiner Ansichten spielt der Weltschmerz eine Rolle, und zwar sowohl negativen als positiven Inhalts. Der Weltschmerz ist Schuld daran, dass Byron zu gering von den Menschen dachte, um ihnen ewiges Leben anerkennen zu dürfen; er hat aber auch das Verdienst, dass Byron sich der Naturbetrachtung hingab, in welcher ihm die Augen für die ewige Einheit aller Dinge geöffnet wurden. Der Dichter erkannte, dass auch das kleinste Dasein, obwohl veränderlicher Individualität, dem Wesen nach gleich ewig sei; wie sollte denn dies nicht auch für die Seele gelten, die alles im weltumspannenden Fluge begreift (Der Gedanke ist in Hebrew Melodies, Childe Harold und Don Juan mehrfach enthalten). Es wurde Byron nicht gestattet, den Schleier inbetreff der Art der Verwandlung zu lüften, er musste sich damit begnügen, die Nothwendigkeit derselben nur auszusprechen.

In dem in mancher Hinsicht interessantesten seiner Dramen, im Sardanapalus, hat Byron, bewusst oder nicht, in der Person des Titelhelden, die Geschichte seiner Zweifel und seiner Einsicht dargestellt. Es mögen die betreffenden Aussprüche, bei welchen jedenfalls die poetische Freiheit nicht zu vergessen ist, hier angereiht werden.

Akt I, Sc. 2:

*Sar.* Glory! what's that?
*Myr.* Ask of the gods thy fathers.
*Sar.* They cannot answer; when the priests speak for them,
'T is for some small addition to the temple.

— — — — — — — — — — — — — —

*Pan.* May the king live for ever!
*Sar.* Not an hour
Longer than he can love. How my soul hates
This language, which makes life itself a lie,
Flattering dust with eternity.

Akt II, Sc. 1:

*Sar.* There's something sweet in my uncertainty
I would not change for your Chaldean lore;
Besides, I know of these [1]) all clay can know
Of aught above it, or below it — nothing.
I see their brilliancy and feel their beauty —
When they shine on my grave I shall know neither.

Akt III, Sc. 1:

*Sar.* — — — — and, if it be so,
And I return not —
*Myr.* Still we meet again.
*Sar.* How?
*Myr.* In the spot where all must meet at last —
In Hades! if there be, as I believe,
A shore beyond the Styx: and if there be not,
In ashes.

Akt IV, Sc. 1:

*Sar.* Oh, Myrrha! if
Sleep shows such things, what may not death disclose? [2])

Akt V, Sc. 1:

*Sar.* If not, me meet again soon, — if the spirit
Within us lives beyond . . .
— — — — — — — — — — — — — — —
*Sar.* Hence, and be happy: trust me, I am not
*Now* to be pitied; or far more for what
Is past than present; — for the future, 'tis
In the hands of the deities, if such
There be: I shall know soon.

---

[1]) I. e. the stars.
[2]) Mag nicht die eigene Ansicht des Dichters in folgender Antwort Myrrhas enthalten sein Meine Darstellung dieses Gegenstandes spricht für die Bejahung dieser Frage:

If there be indeed
A shore where mind survives, 't will be as mind,
All unincorporate: or if there flits
A shadow of this cumbrous clog of clay,
Which stalks, methinks, between our souls and heaven,
And fetters us to earth — at least the phantom,
Whate'er it have to fear, will not fear death.

# VI.

## Pantheismus.

Bestimmt oder bewusst pantheistische Züge sind in den frühesten Gedichten Byrons nicht nachzuweisen. The Prayer of Nature wurzelt noch in durchaus deistischer Auffassung. Auch die wenigen Naturbeseelungen in den zwei ersten Gesängen des Childe Harold (vgl. I 12, 18, 19; II 37, 70) sind schlechterdings nur aus Naturgefühl entstanden, und eine bewusst pantheistische Ansicht liegt hier nicht zu Grunde. Mit grösserem Rechte durfte von bewusster Anschauung in den Hebräischen Melodieen gesprochen werden, nicht nur weil Byron hier pantheistischen Tendenzen der jüdischen Spekulation gefolgt sein könnte (vgl. *Jephtha's Daughter*), sondern vor allem weil das schon besprochene Lied: *When coldness wraps this suffering clay* in der That eine Art Gedanken-Pantheismus darstellt, von welchem wir freilich nicht wissen, wie viel er dem Dichter selbst am Herzen lag, denn nie ist er zu solch rückhaltsloser Behauptung der Substantialität der Seele zurückgekehrt.

In Childe Harold III kommt aber der Pantheismus in der Form einer Anschauung des Daseins als einer Substanz offen zum Vorschein, und diese Anschauung hat Byron nie wieder verlassen. Wie ist wohl Byron für diese Weltansicht gewonnen worden? Schon den Zeitgenossen galt es als gewiss, dass der Dichter in Childe Harold III dem pantheistischen Naturgefühl Wordsworths auf der Spur gefolgt sei, und er selbst hat dies auch gegen Medwin halb und halb eingestanden[1]). Wordsworth seinerseits hat keinen Anstand genommen, dies selbst zu behaupten und Byron des Plagiats zu beschuldigen. Auch Moore hat auf den Einfluss Wordsworths hingedeutet, und nachher ist es

[1]) Medwin, Conversations S. 192; Medwin, Gespräche S. 234 f.

ihm immer nachgesagt worden[1]), ohne dass die Frage noch eine endgültige Lösung erfahren hätte. Noch weniger ist dies der Fall bei dem Einfluss Shelleys, der eben so allgemein behauptet wird[2]) und dennoch nie zum Gegenstande einer gründlichen Erörterung gemacht worden ist. Zwar muss ich darauf verzichten, hier auf eine Frage einzugehen, die uns sehr weit führen würde, behalte mir aber vor, in anderem Zusammenhange eine Lösung wagen zu dürfen. So viel ist gewiss, dass sowohl Shelley als Wordsworth einen Einfluss, wenn auch keinen entscheidenden und absoluten, auf Byron ausgeübt haben, jener durch persönlichen Verkehr und durch seine Dichtung, dieser allein durch seine Naturpoesie. Wäre aber das Gemüth Byrons nicht schon früher dem Pantheismus empfänglich gemacht und dafür vorbereitet gewesen, so bezweifle ich, dass irgendwelche Einflüsse ihm ermöglicht hätten sich, in kürzester Zeit, wie es geschah, die Anschauungsweise dieser Weltansicht zu eigen zu machen und poetisch zu verwerthen. Diese Vorbereitung seines Gemüths liegt eben in der Naturbetrachtung, aus welcher schon Beseelungen hervorzugehen begonnen hatten, und der Weltschmerz wirkt also auch hier nach als eine mittelbare Ursache. Denn er zwang Byron sich in die Arme der Natur zu werfen, um dort zu suchen, was er unter den Menschen vergebens gesucht hatte[3]).

Auch an litterarischer Vorbereitung fehlte es ihm keineswegs, und noch sehr früh hatte er die Bekanntschaft Spinozas gemacht. Darauf ist man wohl aus einer Briefstelle zu schliessen berechtigt, die meines Wissens, obwohl auch von Nichol citiert, noch keine Beachtung gefunden, und wo Byron offen bekennt, dass er zur Lehre Spinozas neige. An Hodgson schreibt er nämlich den 4. December 1811: *I have read Watson to Gibbon. He proves nothing, so I am where I was, verging towards Spinoza; and yet it is a gloomy creed, and I want a better, but there is something pagan in me that I cannot shake off. In short, I deny nothing, but doubt everything*[4]). Der in den Septem-

---

[1]) Moore, a. a. O. S. 316 f.; *Dictionary of National Biography* (Leslie Stephen) VIII 145; Marie Gothein, Wordsworth 1893. I 312. — Die Unterschiede betonen zugleich kräftig Brandes, Hovedstromninger: Naturalismen i England 1892. S. 69 ff.; Masson, Wordsworth, Shelley, Keats and other Essays 1874. S. 34 f.

[2]) Eberty, a. a. O. II 21; Gottschall, Lord Byron. Im neuen Plutarch IV 315; Dowden, Shelley 1886 II 20; M. Blind, Memoir in Poems of Shelley. Tauchnitz 1872 S. XVIII; Brandes, a. a. O. S. 447 f.; Thomsen, Om Lord Byron 1845. S. 195 f.; Elze, a. a. O. S. 212 f.

[3]) Mit Recht, wie mir scheint, sagt daher Professor Nichol, a. a. O. S. 115, in ähnlicher Auffassung: Knowledge of life and study of Nature were the mainsprings of a growth which the indirect influence of Wordsworth, and the happy companionship of Shelley, played their part in fostering.

[4]) Hodgson, a. a. O. I 217. — Der letzte Satz stellt wohl das Ringen zwischen der Verneinung der Unsterblichkeit und der entgegengesetzten allmälig erwachenden Ansicht Byrons dar.

ber-Briefen an Hodgson gebrauchte Ausdruck ***the 'Great First Cause, least understood'*** ist ein Citat aus ***The Universal Prayer*** von Pope, und diese Wendung hat vielleicht Byron an die erste Definition der Ethik erinnert, wie sie auch sonst durchaus im Geiste des Systems geschaffen ist (vgl. den Anhang zum ersten Buche der Ethik). Indessen scheint der Spinozismus dem Dichter nur wenig zugesagt zu haben, wahrscheinlich glaubte er herauszufühlen, dass es ihm an lebendiger Anschauung gebrach; auch lässt sich nicht ermitteln, wie tief er in das System eingedrungen sei. Nur noch einmal ist eine Beziehung Byrons zu Spinoza sicher verbürgt worden, und zwar in den als Anhang zu Shelleys Werken von Buxton Forman herausgegebenen Auszügen aus dem Tagebuche des Kapitän Edw. Williams. Dieser schreibt den 11. November 1821: ***In the evening S(helley) proposes to me to assist him in a continuation of the translation of Spinoza's Theologico-political tract, to which Lord B. has consented to put his name, and to give it greater currency, will write the life of that celebrated Jew to preface the work***[1]). Aus dieser Absicht ist nun freilich nichts geworden, allein es zeigt, was wir eben zu wissen brauchen, dass nämlich Byrons Interesse für den grossen Weisen von Amsterdam sich in den zehn Jahren keineswegs verflüchtigt hatte. Wenn wir daher in den Werken Byrons aus dieser oder späterer Zeit Ansichten begegnen, welche an die Schule Spinozas erinnern, sind wir nicht denn berechtigt, auf einen Einfluss zurückzuschliessen? Gewiss hat Byron die Anschauungen, die er durch das Studium Spinozas empfing, vielfach umgestaltet und nach den Bedürfnissen seines eigenen Gefühlslebens umgemodelt, allein als ein mitwirkender Faktor ist die Bedeutung des Spinozismus für die Gestaltung der Byronschen Weltanschauung nicht geringzuschätzen. Es ist bedeutungsvoll, dass der Begriff des Zweckes so gut wie keinen Platz im Wörterbuche Byrons hat; wo er davon spricht, geschieht es in geringschätzendem oder verneinendem Tone. —

In diesem Zusammenhange ist auch noch Rousseau zu erwähnen, dessen Naturgefühl für Byron von der grössten Tragweite geworden ist. Wie Byron ist Rousseau vor den Menschen geflohen und sucht in der Natur Beruhigung und Frieden. Beiden ist die Liebe zur Einsamkeit gemeinsam[2]). Ich habe

---

[1]) Buxton Forman, The Prose Works of P. B. Shelley 1880. IV 312. Vgl. Dowden. a. a. O. II 138.

[2]) Schon Mrs. Byron hat ihren Sohn mit Rousseau verglichen. Byrons Antwort darauf ist aber voll charakteristischen Selbstgefühls (den 7. Okt. 1808): I do not know that I resemble Jean Jacques Rousseau. I have no ambition to be like so illustrious a madman — but this I know, that I shall live in my own manner, and as much alone as possible. Dallas, Correspondence I 77 f.; *Blackwoods Edinburgh Magazine* 1826. XIX 336; Moore, a. a. O. S. 71. Auch später hat Byron in seinem Tagebuche den Vergleich entschieden zurückgewiesen. Vgl. Elze, a. a. O. S. 355 ff.; Nichol, a. a. O. S. 83.

auch schon die Vermuthung eines Rousseauischen Einflusses auf Byron in Bezug auf The Prayer of Nature ausgesprochen; genau liess sich dieser bei den Briefen an Hodgson feststellen. Wie Rousseau demnach ohne Zweifel an der Gestaltung der natürlichen Religion Byrons einen Antheil hat — auch Byrons erster Standpunkt in dieser Beziehung neigt zum Deismus —, so hat er auch auf die Belebung des Vorstellungskreises, in welchem Childe Harold sich bewegt, einen Einfluss ausgeübt. Gerade in der Schweiz hat Byron seine Bekanntschaft mit Rousseau erneuert. In demselben Briefe an Murray, in welchem Byron die Vollendung des dritten Gesanges des Childe Harold meldet, schreibt er (den 27. Juni 1816): *I have traversed all Rousseau's ground, with the Héloise before me; and am struck, to a degree that I cannot express, with the force and accuracy of his descriptions and the beauty of their reality*[1]). Nach solchem Bekenntniss durfte man mit einigem Rechte schon einen Einfluss vermuthen. Obwohl Rousseau Deist war, sind dennoch in seine Schriften pantheistische Elemente eingedrungen[2]). Aus Naturgefühl herfliessende Beseelungen mit pantheistischer Tendenz sind in der Neuen Heloise zahlreich, und kommen auch im Émile, in den Dialogues und in den Rêveries du Promeneur solitaire vor. In La nouvelle Héloïse VI Lettre 8 wird der Ausdruck *l'Être existant par lui-même* gebraucht, der an Spinozas *causa sui* erinnert, was ich mir zu bemerken erlaube, obwohl Rousseau sonst der Lehre von der einen Substanz feindlich gegenübersteht. Diese Tendenzen waren es in der That, die Byron in seiner damaligen Gemüthsstimmung vor allem fesseln mussten[3]). —

Das Naturgefühl Byrons erhebt sich im dritten Gesange des Childe Harold zu den Formen kühnster Beseelung, welche nicht etwa ein unbewusstes Spiel, sondern in der That innerliche Ueberzeugung von einer All-Einheit der belebten Natur ist. Wenn es sich auch empfiehlt, bei den Ergebnissen eines aus solcher subjektiv-unruhigen Stimmung entstandenen Werkes Vorsicht zu üben, so darf dies doch nicht unsere Auffassung in Bezug auf eine so durchgreifende Tendenz beschränken und irre machen. Gleich im Anfange, III 13 f., heisst es:

---

[1]) Moore, a. a. O. S. 308. Vgl. auch S. 312.

[2]) Vgl. Erich Schmidt, Richardson, Rousseau und Goethe 1875. S. 156.

[3]) Vgl. Moore, a. a. O. S. 338. Byron schreibt über Ch. H. III den 28. Januar 1817: I was half mad during the time of its composition, between metaphysics, mountains, lakes, love unextinguishable, thoughts unutterable, and the nightmare of my own delinquencies.

Where rose the mountains, there to him were friends;
Where roll'd the ocean, thereon was his home;
Where a blue sky, and glowing clime, extends,
He had the passion and the power to roam;
The desert, forest, cavern, breaker's foam,
Were unto him companionship; they spake
A mutual language, clearer than the tome
Of his land's tongue, which he would oft forsake
For Nature's pages glass'd by sunbeams on the lake.

Like the Chaldean, he could watch the stars,
Till he had peopled them with beings bright
As their own beams; —

Und in III 46 sagt der Dichter:

True Wisdom's world will be
Within its own creation, or in thine,
Maternal Nature! for who teems like thee,
Thus on the banks of thy majestic Rhine?
There Harold gazes on a work divine,
A blending of all beauties; —

Wie hier schon die Einheit des Natürlichen und des Göttlichen hervorgehoben wird, so geschieht das noch viel deutlicher in III 62:

Above me are the Alps,
The palaces of Nature, whose vast walls
Have pinnacled in clouds their snowy scalps,
And throned Eternity in icy halls
Of cold sublimity, where forms and falls
The avalanche — the thunderbolt of snow!
All that expands the spirit, yet appals,
Gather around these summits, as to show
How Earth may pierce to Heaven, yet leave vain man below.

Die beste und willkommenste Erläuterung zu dieser Stanze bietet eine Äusserung Byrons bei GALT, a. a. O. S. 269; Byron sagte nämlich zu einem Freunde von Galt in Genua: *It is impossible, at such a time, when all the west is golden and glowing behind them* (the Alps), *to contemplate such vast masses of the Deity without being awed into rest, and forgetting such things as man and his follies.* Da dieser sehr interessante Ausspruch doch nur den allgemeinen Standpunkt Byrons in Bezug auf seine Anschauung der Natur erläutert, muss er als durchaus authentisch angesehen werden, und mit um so

grösserem Rechte, weil Byron dieser Auffassung in der um dieselbe Zeit geschriebenen „Insel“ den schönsten Ausdruck verliehen hat.

In den berühmten Stanzen III 72—75 verräth sich zum ersten Mal der nachher mehrfach ausgesprochene Wunsch des mit der Welt zerfallenen Ichs, in dem belebten Universum aufzugehen, was ihm schon in diesem Leben durch das Versunkensein in die Naturbetrachtung zum Theil gelingt. Mit aller wünschenswerthen Deutlichkeit kommt der Pantheismus hier zum Durchbruch; Eins seien Geist und Natur, dies wird in aller Schärfe behauptet:

> Are not the mountains, waves, and skies, a part
> Of me and of my soul, as I of them? [1])

Weitere Beseelungen der Natur treten ein in III 93, 96 und 98:

> The morn is up again, the dewy morn,
> With breath all incense, and with cheek all bloom,
> Laughing the clouds away with playful scorn,
> And living as if earth contain'd no tomb, —

Wie Byron hier das zarteste Naturgefühl bekundet [2]), so zeigt er uns anderwärts, in III 89, dass es ihm woller Ernst und sein Glaubensbekenntniss ist:

---

[1]) Wenn Wordsworth auch einen Theil an dieser Gedankenkette haben mag, so ist Byron dennoch weit über ihn hinausgegangen, einmal durch den Ernst der pantheistischen Ansicht und dann durch die Wendung, welche die Art der zu erwartenden Unsterblichkeit andeutet (vgl. oben S. 104). Indessen könnte wohl auch hier, wie sonst im Childe Harold, einiges aus Rousseau nachklingen. Auch Rousseau hasst Städte und liebt die Natur, wo sie wild und grossartig ist — ein Gefühl, welches Shelley mit ihm theilt (Vgl. Émile, Amsterdam 1778. IV 247 ff.; Erich Schmidt, a. a. O. S. 177; Swinburne, Essays and Studies 1875. S. 244 f.). Auch Rousseau spricht (*La nouvelle Héloïse* II L. 14) von *ce vaste désert du monde*, und wenn es bei Byron heisst: *I live not in myself, but I become Portion of that around me* . . ., so giebt es bei Rousseau einen ähnlichen Gedanken, der ebenfalls die Idee des zu erwartenden glücklicheren Zustandes verfolgt und diesen Zustand sich bereits vorstellt. Julie schreibt (*La nouvelle Héloïse* VI L. 8): mon âme . . . n'est plus en moi-même, elle est toute dans l'Être immense qu'elle contemple, et dégagée un moment de ses entraves, elle se console d'y rentrer par cet essai d'un état plus sublime qu'elle espère être un jour le sien. — Es ist jedenfalls die Idee der Kontemplation, die hier sowohl bei Rousseau als bei Byron zur Verwendung kommt. — Schon Best, a. a. O. S. 162, hat bei Ch. H. III 74 f. eine Einwirkung Spinozas und Shelleys finden wollen, jedoch ohne diese Ansicht zu begründen. Der Einfluss Spinozas wird aber nicht ganz verleugnet werden können.

[2]) Für Byrons ausserordentliche Empfänglichkeit in dieser Beziehung spricht auch eine Stanze in *Epistle to Augusta* (VII):

> I feel almost at times as I have felt
> In happy childhood; trees, and flowers, and brooks
> Which do remember me of where I dwelt
> Ere my young mind was sacrificed to books.

From the high host
Of stars, to the lull'd lake and mountain-coast,
All is concenter'd in a life intense,
Where not a beam, nor air, nor leaf is lost,
But hath a part of being, and a sense
Of that which is of all Creator and defence.

Bis zur Evidenz bestätigen diese Verse meine Behauptung, dass nach der Ansicht Byrons alles beseelt ist; sie bezeugen fernerhin erstens seine Anschauung von der Einheit alles Daseins (der Substanz): alle Dinge machen einen Theil des Daseins aus und haben eine Empfindung (Spinoza würde Vorstellung gesagt haben) von dem höchsten Wesen, welches zugleich ihr Schöpfer und ihr Schirm (Erhalter) ist, zweitens – um einen modernen Ausdruck zu benutzen — seine Ueberzeugung von der Erhaltung der Kraft (Spinoza hätte dies freilich anders ausgedrückt): kein Strahl, kein Lufthauch, kein Blatt geht verloren. Alles ist in einem inneren tiefen Leben koncentriert, das Heer der Sterne, der eingeschläferte See, die steilen Gebirge ruhen in Gott. Nichts geht verloren, eben weil es dieses tiefsten Lebens theilhaft ist. — Schöner hätte wohl Byron kaum seinen Pantheismus aussprechen können, gleich entschieden hat er es nur noch zweimal, wie wir sehen werden, gethan. Dass aber die Einzeldinge eine unveränderliche Individualität besitzen sollten, hat wohl Byron hier ebensowenig wie früher (vgl. Ch. H. III 74) oder später behaupten wollen; auch zeugt die Art der Beispiele: *beam, air, leaf* für eine entgegengesetzte Auffassung. Er hat die Einzeldinge wahrscheinlich nur als Kräfte (Zustände) angesehen, die in andere Kräfte umgesetzt werden müssen, und dennoch eben dadurch ewig fortbestehen. In der Art sind sie der ewigen (substantiellen) Kraft theilhaft, sind Zustände der Substanz; das heisst eine Empfindung von dem Schöpfer zu haben. Dies stimmt übrigens mit der Auffassung Byrons von der Unsterblichkeit der Seele, wie ich sie oben dargestellt habe, genau überein, und nach Childe Harold III 90 ist der Tod ein Gespenst, dem keine Wesenheit zukommt — eine Anschauung, die für Byrons späteres Denken geradezu bestimmend wurde.

---

Come as of yore upon me, and can melt
My heart with recognition af their looks; — — —

Ein Gedanke Rousseaus ist die Geringschätzung der Bücher. Vgl. Émile, Amsterdam 1773, II 45. Vgl. auch. Ch. H. III 86 f. Diese Stellen scheinen die Behauptung Elzes (a. a. O. S. 376) zu widerlegen, nach welcher Byron „gegen die Wunder der organischen Natur, gegen die Vorgänge und Erscheinungen des Thier- und Pflanzenlebens" gleichgültig gewesen sein soll

Wie ist nun Byron zu solcher Anschauung und zu der bestimmten Formulierung derselben gelangt, die er in dieser wichtigsten Stelle des Childe Harold (III 89) gegeben hat? Bei den neuen Aufschlüssen, die hierdurch für sein ganzes Fühlen und Denken gewonnen wurden, ist es nöthig, diese Frage zu stellen und in Kürze zu beantworten. Denn ohne Zweifel haben litterarische Einflüsse an dieser Gestaltung mitgewirkt. In erster Reihe ist hier Spinoza zu nennen, dem es recht eigentlich aus dem Herzen gesprochen ist (vgl. die Ethik I Pr. 15, II Pr. 13 Lm. 7 nebst den Erläuterungen), und da wir wissen, dass Byron ihn kannte und sich zu seiner Lehre nach eigenem Bekenntniss neigte, können wir mit Sicherheit annehmen, dass eben hier ein Einfluss stattgefunden hat. Gewiss ging auch der Einfluss Shelleys in dieser Richtung, und obwohl der um diese Zeit rege persönliche Verkehr den Ausschlag dabei gegeben haben muss, ist es doch nicht durchaus unmöglich, dass einiges aus der Poesie Shelleys nachgewirkt. Als Shelley Queen Mab als Manuskript gedruckt hatte, sandte er ein Exemplar an Lord Byron, und dieser soll mit Anerkennung davon gesprochen haben[1]). Aus Rousseau werde ich nur folgende Stelle heranziehen, die eine unzweideutig pantheistische Tendenz ausdrückt: Émile III 37: *J'apperçois Dieu partout dans ses œuvres, je le sens en moi, je le vois tout autour de moi* . . . (vgl. La nouvelle Héloïse V Lettre 5, aber auch den schroffen Gegensatz hiezu im Émile III 41 f.). Freilich mag auch einiges aus Wordsworth dem Dichter vorgeschwebt haben, mit dessen Naturpoesie Shelley seinen Freund „bis zum Ekel“ tränkte[2]). Allein —

---

[1]) Ich erlaube mir daher folgenden Ausspruch aus *Queen Mab* I, Ende, anzuführen, den Shelley später mit einer leichten Änderung in *The Demon of the World* übergehen liess, und ich bemerke dabei blos, dass, wenn Byron sich dessen nicht selbst erinnert hat, derselbe uns doch einen Gegenstand nahe bringt, wovon zwischen Shelley und Byron gewiss die Rede gewesen ist:

Spirit of Nature! here!
In this interminable wilderness
Of worlds, at whose immensity
Even soaring fancy staggers,
Here is thy fitting temple.
Yet not the lightest leaf
That quivers to the passing breeze
Is less instinct with thee:
Yet not the meanest worm
That lurks in graves and fattens on the dead
Less shares thy eternal breath.

[2]) Vgl. z. B. *The Excursion* IX:
To every Form of being is assigned,
Thus calmly spake the venerable Sage,
An *active* Principle: — howe'er removed

bei dem möglichen Zusammenwirken aller dieser litterarischen Erscheinungen sollte man auch nicht Pope vergessen, indem man das innige Verhältniss Byrons zu diesem Dichter erwägen muss. Sein Einfluss auf Byron ist noch nicht zum Gegenstande einer allseitigen und genauen Untersuchung gemacht worden, und doch liessen sich sehr interessante Beziehungen zwischen den Beiden nachweisen. Hier soll nur darauf aufmerksam gemacht werden, dass auch Pope diese Idee von einem beseelten Ganzen hat, dessen Theile die Einzeldinge sind (Vgl. *Essay on Man* I 9)[1]).

Childe Harold III 99 ff. ist bekanntlich durch Shelleys Pantheismus der Liebe beeinflusst worden; die Stelle blieb aber bei Byron ziemlich vereinzelt. Anklänge finden sich vielleicht in The Island (vgl. oben S. 91, Note 1). — Wenn Byron über den vierten Gesang des Childe Harold an Murray schreibt: *It is rather a different style from the last* (canto) — *less metaphysical* . . .[2]), hat er ganz Recht. Nur wenige Stellen gegen das Ende des Gedichts kommen hier in Betracht. Zunächst IV 164 ff., schon S. 105 erwähnt, wo Byron zum Wunsche in das Weltall aufzugehen wiederkehrt. Dieser Wunsch in der modificierten Form eines vorgestellten Aufgehens wird auch in IV 178 ausgedrückt. Beseelungen treten ein in IV 177 (vgl. oben S. 105, Anm.) und 179 ff., in der berühmten Ansprache an das Meer, wo Byron in dichterischer Gluth zur höchsten pantheistischen Anschauung dringt. Wie hier der Gottheit Wesen sich im Sturme schaut, und der Ocean ein Bild der Ewigkeit und ein Thron des Unsichtbaren ist, so betrachtet der Dichter auch ferner die sichtbare Welt als einen Ausdruck des Unsichtbaren, Ewigen. Demnach heisst es in Manfred III 2 von der Sonne:

From sense and observation, it subsists
In all things, in all natures; in the stars
Of azure heaven, the unenduring clouds,
In flower and tree, in every pebbly stone
That paves the brooks, the stationary rocks,
The moving waters, and the invisible air.
Whate'er exists hath properties that spread
Beyond itself, communicating good,
A simple blessing, or with evil mixed;
Spirit that knows no insulated spot,
No chasm, no solitnde; from link to link
It circulates, the Soul of all the worlds.

[1]) Anfänge bietet Weiser, Pope's Einfluss auf Byrons Jugenddichtungen. Halle 1877. — Dass Chateaubriand, wie er behauptet, irgend einen Einfluss auf die Gestaltung des Childe Harold ausgeübt hätte, ist wenig glaubhaft. Vgl. Thomsen, a. a. O. S. 42 ff.; Villemain, a. a. O. S 367; Darmesteter, a. a. O. S. 189 f. — Jedenfalls würde dieser Einfluss für die Weltanschauung Byrons nicht in Betracht kommen. Dagegen ist eine Einwirkung von Coleridge in dieser Beziehung nicht ausgeschlossen.

[2]) Moore, a. a. O. S. 362. Vgl. S. 363.

> Thou material God!
> And representative of the Unknown —
> Who chose thee for his shadow!

Und in Sardanapalus II 1 wird gesagt:

> thou true sun!
> The burning oracle of all that live,
> As fountain of all life, and symbol of
> Him who bestows it . . .

Der Gedanke ist folgerichtig und hebt den Begriff der Substanz, wie ihn Byron aufgefasst hat, nicht auf. Jedes Einzelding ist selbst nur ein Ausdruck, ein Zustand der Substanz, und nur diese selbst umfasst alles Dasein in der Einheit des Geistes und der Natur. Diese Anschauung bringen zum schönsten Ausdruck zwei Aussprüche aus der späteren Dichtung Byrons, die zugleich für seine Auffassung der Unsterblichkeit der Seele von Wichtigkeit waren, und in diesem Sinne schon erwähnt worden sind (oben S. 108). In *The Island* II 16 sagt Byron:

> How often we forget all time, when lone,
> Admiring Nature's universal throne,
> Her woods, her wilds, her waters, the intense
> Reply of *hers* to our intelligence!
> Live not the stars and mountains? Are the waves
> Without a spirit? Are the dropping caves
> Without a feeling in their silent tears?
> No, no; — they woo and clasp us to their spheres,
> Dissolve this clog and clod of clay before
> Its hour, and merge our soul in the great shore.
> Strip off this fond and false identity! —
> Who thinks of self, when gazing on the sky?

Also erstens ganz dieselben Gefühle, die schon in Ch. H. III 72 ff. einen Ausdruck gefunden! Die Natur ist ein Geist, der dem unsrigen verwandt ist; sie ist auch in den Einzeldingen (ihren Zuständen) beseelt, denn leben nicht die Sterne und die Berge, sind die Wellen ohne eine Seele, sind die triefenden Höhlen ohne Gefühl in ihren stillen Thränen? Dann wird wie in Ch. H. III 89 die Einheit des Daseins behauptet: *the great shore* ist das Ufer, an dem wir alle landen sollen, denn der Ausdruck bedeutet in einer passenden Umschreibung, dass es einen gemeinsamen Urgrund aller Dinge giebt, aus welchem alles gekommen ist und zu welchem alles wiederkehren wird. Dieser Urgrund

ist eine Einheit alles geistigen und körperlichen Seins, er ist die *causa sui*, die Substanz. — Sollte jemand meinen, dass dies nicht ganz in dem angeführten Ausspruche liegt, so muss ich ihn auf *Don Juan* III 104, der Zeit nach früher verfasst, verweisen, welche Stelle die denkbar deutlichste Erläuterung enthält:

> My altars are the mountains and the ocean,
> Earth, air, stars, — all that springs from the great Whole,
> Who hath produced, and will receive the soul.

Das grosse Ganze hat die Seele hervorgebracht und wird sie wieder empfangen! Aus diesem Ganzen fliessen Geist und Materie her, — Berge, Meer, Erde, Luft, Sterne und — die Seele. Das grosse Ganze ist daher die Einheit beider, des Geistes und der Materie. Dieser Schluss folgt ganz von selbst aus den gegebenen Prämissen.

Die Gottheit ist das All, und es giebt nichts ausser in der Gottheit. Falls nun diese eine Einheit alles geistigen und materiellen Daseins ist, so würde daraus folgen, dass es weder einen Geist an sich, noch eine Materie an sich giebt. Diesen Schluss scheint aber Byron nicht gezogen zu haben, und dies bildet eine Halbheit in seinem Denken, die sich mindestens in einem ungenauen Sprachgebrauche äussert, welcher ihm auch den Vorwurf des Dualismus eingebracht hat (vgl. oben S. 22 Anm. 1, S. 38 Anm., S. 107). Zwar möchte ich kein grosses Gewicht darauf legen, dass Byron im Cain (auch einmal in The Deformed Transformed I, am Ende der zweiten Scene) seine Personen dualistische Reden führen lässt, lag doch dies in der Natur des Stoffes selbst und konnte schwerlich vermieden werden (vgl. oben S. 78). Auch die bekannte Stelle, Don Juan XI 1 f.:

> When Bishop Berkeley said „there was no matter",
> And proved it — 't was no matter what he said, etc.,

worin Byron die Philosophie Berkeleys schneidend verhöhnt, ist wohl keineswegs darauf abgesehen, die Existenz der Materie als solcher zu sichern, sondern nur derselben ihre Stellung im Dasein zu wahren, oder — um mit Spinoza zu reden — die Ausdehnung als ein Attribut der Substanz darzustellen. Dagegen lässt sich nicht leugnen, dass Byron seinen Glauben an eine Welt der Geister ausgesprochen hat, welche das irdische Dasein beeinflussen könnten (vgl. oben S. 105 Anm.; auch in Don Juan XV 95 f., XVI 4, 7 spricht er davon in einer Weise, die nicht ganz Scherz zu sein scheint). Nicht zu ermitteln ist, was Byron darunter verstanden haben mag, oder, ob er sich über-

haupt darüber aufgeklärt, was er damit verstanden haben wollte. Jedenfalls scheint mir dieser Glaube sein pantheistisches Vorstellen keineswegs beeinträchtigt zu haben.

Die aus der späteren Zeit des Dichters angeführten pantheistischen Äusserungen sind nämlich, obwohl die wichtigsten, durchaus nicht vereinzelt; noch sind viel Stellen aus *Don Juan* zu verzeichnen.[1]) Der vierte Gesang fängt (Stanze 2) mit einem pantheistischen Bilde an, in welchem das Menschenleben einem Strome verglichen wird, der dem Ocean zufliesst:

> But as the torrent widens towards the ocean,
> We ponder deeply on each past emotion.

In IV 12 wird von dem stillen Strande — *the silent shore*[2]) — gesprochen, der alle erwartet — auch diejenigen, die den Pfeilen des Todes am längsten entrinnen. In XV 2 wird in weltschmerzlicher Fassung und im Gegensatze zur Nichtigkeit des Lebens das Gefühl gepriesen, welches das Meer in uns erweckt, ein Gefühl der Ewigkeit, das uns nur ahnen lässt, was wir nicht schauen dürfen (vgl. oben S. 119 f. und Ch. H. IV 183):

> But, more or less, the whole's a syncopé
> Or a singultus — emblems of emotion,
> The grand antithesis to great ennui,
> Wherewith we break our bubbles on the ocean,
> That watery outline of eternity
> Or miniature at least, as is my notion,
> Which ministers unto the soul's delight,
> In seeing matters which are out of sight.

Man könnte sagen, die Gefühle, welche diesen Stellen zu Grunde liegen, bildeten den Uebergang des Dichters vom Weltschmerz zum Pantheismus. In dieser Weltansicht findet er auch im Don Juan, wie vormals im Childe Harold, Beruhigung und Frieden, ja sie wirft ein Licht von geradezu optimistischer Färbung auf sein Denken (XV 5):

> There's music in the sighing of a reed;
> There's music in the gushing of a rill;
> There's music in all things, if men had ears;
> Their earth is but an echo of the spheres.

---

[1]) Vom Aufzählen der Beseelungen im Manfred muss ich Abstand nehmen. Nur sei hier noch auf die schöne Beseelung der Elemente im Marino Faliero V 3, wo sie vom Dogen apostrophiert werden, hingewiesen, deren Anfang ich schon S. 107 in anderem Zusammenhange angeführt habe.

[2]) Vgl. auch diesen Ausdruck mit meiner Darstellung des Unsterblichkeitsglaubens des Dichters.

Es sind jetzt einige Stellen von weniger Bedeutung zu erwähnen, in welchen Byron die Einheit des Seienden zu wahren scheint. Demnach heisst es, X 20: *Don Juan, who was real, or ideal, — For both are much the same . . .*, während der Dichter in II 212 Anlass findet *To hint that flesh is form'd of fiery dust.* Materialistisch, aber gewiss unbeabsichtigt, klingt die Äusserung X 73: *. . . those sodas or magnesias, Which form that bitter draught, the human species.*

In XV 99 ist Byron zum geliebten Bilde zurückgekehrt, welches das Dasein mit dem Meere vergleicht, auf dessen Oberfläche wir nur Blasen sind, die momentan enstehen und vergehen, aufwallen und bersten:[1])

Between two worlds life hovers like a star,
'Twixt night and morn, upon the horizon's verge.
How little do we know that which we are!
How less what we may be! The eternal surge
Of time and tide rolls on, and bears afar
Our bubbles; as the old burst, new emerge,
Lash'd from the foam of ages; while the graves
Of empires heave but like some passing waves.

Zugleich giebt uns Byron hier eine Vorstellung von den späteren Zweifeln, mit welchen er bis zu seinem Lebensende ringen musste, und welche im folgenden Abschnitt zu behandeln sind. Er hat sie aber hier mit einer entschieden pantheistischen Anschauung in Zusammenhang gestellt. Hat er uns nicht hierdurch den Fingerzeig gegeben, wie sein Skepticismus aufzufassen sei, hat er nicht andeuten wollen, dass sein Denken keinen Widerspruch enthielt, und hat er nicht damit den Weg zur Lösung des Zweifels bezeichnet? Die angeführte Stelle selbst enthält die Lösung des Zweifels, mit dem sie beginnt, indem sie in knapper, gedrängter Form ein Bild von der Weltanschauung des Dichters giebt.[2]) —

Hier bleibt nur übrig, einige Äusserungen zu besprechen, die auf den ersten Blick sehr geheimnissvoll zu sein scheinen, und welche in der That auch eine geheime Lehre enthalten. Zwei dieser Äusserungen sind aus dem für Byrons Spekulation so ausserordentlich fruchtbaren Jahre 1816. In dem Fragment, dessen Ende ich schon S. 105 angeführt habe, fängt das Stück nach dem Eingang so an:

---

[1]) Vgl. auch das S. 105 citierte Fragment, wo die Menschen gleichfalls als Blasen auf einer Oberfläche betrachtet werden.

[2]) Daher wird sie auch von Nichol, a. a. O. S. 179. *a condensation of the refrain of the poet's philosophy* genannt.

> What is this Death? — a quiet of the heart?
> The whole of that of which we are a part?
> For life is but a vision — what I see
> Of all which lives alone is life to me...

Das Leben ist nur eine Vision; der Tod ist das Ganze, und von diesem Ganzen sind wir ein Theil. Alles ist also todt, und Leben existiert überhaupt nicht. Dies zu behaupten würde aber widersinnig sein; am allerwenigsten hat Byron allen Ernstes dies thun können, hat er ja doch mehrfach und mit grösstem Nachdruck behauptet, dass alles lebe und beseelt sei. Auch hier ist von einem lebenden Dasein die Rede, und dennoch soll alles todt sein. Der Widerspruch lässt sich durch die Annahme lösen, Byron habe sich hier die Vorstellung des gemeinen Verstandes angeeignet, dass alles, was nicht individuelles Leben hat, als todt zu betrachten ist. Individuelles Leben ist wiederum dem Dichter etwas Vergängliches, also ist alles überhaupt nur todt. Nicht jedoch dem Buchstaben nach todt, Tod bedeutet hier nur vermindertes Leben, und daher fragt sich Byron noch in demselben Gedichte, ob nicht die Todten eine Empfindung von athemlosem Dasein haben. Der Sinn des Gedichtes ist eben die Trauer über die Vergänglichkeit der Individualität, eine Trauer, welche sich zu dem starken Ausdruck verleiten liess, alles sei todt (Ueber diese höchste Stufe des Weltschmerzes vgl. oben S. 65). Das Dasein hat vielmehr einen gewissen Grad von innerem Leben. In dem Sinne ist das Leben jedenfalls eine Erscheinung, dass wir nur das nächste, verwandteste Dasein als lebend begreifen können, daher alles andere für uns nicht da ist, also als todt vorgestellt wird.

In einer zweiten Äusserung, im Anfange von The Dream, wird gesagt:

> Our life is twofold: Sleep hath its own world,
> A boundary between the things misnamed
> Death and existence —

Das Gewicht liegt hier auf dem Ausdruck *things misnamed death and existence*, Dinge mit Unrecht Tod und Existenz genannt. Wenn Tod und Leben mit Unrecht so genannt werden, was sind sie denn? Tod ist nicht Tod, und Leben ist nicht Leben. Hat der Dichter hier nicht sagen wollen, dass Tod und Leben eigentlich eins und dasselbe sind, dass es keinen grossen Unterschied zwischen ihnen giebt; dass wir Unrecht gethan haben, die Einheit des Seienden durch Distinktionen zu trüben, da ja doch nur eine belebte Einheit aller Dinge existiert? Tod und Leben stellen nur Formen der Anschauung (bezw. Zustände der Substanz) dar, und ein Gegenstand, den wir todt nennen,

kann in anderer Weise, die wir leider nicht durchzuschauen im Stande sind, ebenso intensiv leben, wie die vergängliche und wenig dauerhafte Individualität des Menschen (vgl. Ch. H. III 74 und das ganze Kapitel V).

Diese Gefühle und Vorstellungen kommen zu noch bestimmterem Ausdruck in The Deformed Transformed, woraus ersichtlich, dass Byron, weit entfernt davon Abstand zu nehmen, dieselben im Gegentheil erweitert und entwickelt. In II 3 werden zwischen Arnold und Cæsar folgende Repliken in Bezug auf die ohnmächtige Olimpia gewechselt:

*Arn.* And will she live?
*Cæs.* As much
As dust can.
*Arn.* Then she is dead!
*Cæs.* Bah! bah! You are so,
And do not know it. She will come to life —
Such as you think so, such as you now are;
But we must work by human means.

Der Dichter hat sich hier geradezu zu einer Vorstellung erhoben, die gewiss auch die Ueberzeugung Shelleys war, dass nämlich das tiefste Leben uns erst in dem Jenseits erblühe, und dass im Vergleich damit das irdische Dasein nur todt genannt zu werden verdiene. Diese Ansicht ist in der That auch nur eine Entwickelung der schon in Ch. H. III 74 ausgesprochenen, indem die Nichtigkeit dieses Lebens gegenüber dem künftigen scharf hervorgehoben wird. Auch im Don Juan scheint Byron zu diesen Vorstellungen zurückgekehrt zu sein.

An Marquis de Salvo soll Byron gesagt haben: *Je crois à un ordre établi pour le destin de l'homme, je crois reconnaître ce destin dans plusieurs combinaisons des phénomènes, des actions et des choses, mais je crois que cet ordre émane de l'Être-Suprême.* [1]) Eine eigenthümliche Erläuterung hierzu enthält The Deformed Transformed I 2:

From the star
To the winding worm, all life is motion; and
In life *commotion* is the extremest point
Of life. The planet wheels till it becomes
A comet, and destroying as it sweeps
The stars, goes out. The poor worm winds its way,
Living upon the death of other things,
But still, like them, must live and die, the subject

[1]) DE SALVO, a. a. O. S. 308.

Of something which has made it live and die.
You must obey what all obey, the rule
Of fix'd necessity; against her edict
Rebellion prospers not.

Aus ewiger Nothwendigkeit ist alles hervorgegangen und in ewigem Flusse; auch dies ist eine Grundanschauung des Pantheismus.

Es dürfte nach obiger Darstellung nicht mehr bezweifelt werden können, dass Lord Byrons Anschauungen von Gott und Welt in Pantheismus ausliefen; wie er schon früh zu dieser Weltanschauung neigte, so führten ihn die liebevollste Naturbetrachtung und das zarteste Naturgefühl, durch Anregungen vieler Vorgänger unterstützt, derselben endgültig zu. Beim poetischen Naturgefühl blieb er nicht stehen. Er war wirklich ganz davon überzeugt, dass die Natur ein lebendes Wesen und zwar eine beseelte Einheit aller Dinge sei. Ausser dieser Einheit sei nichts, und daher sind ihm Gott und Welt eins und dasselbe. Pantheistische Mystik [1]) war ihm dies nicht, sondern Gewissheit, nicht poetisches Glaubensbekenntniss, [2]) sondern Ueberzeugung. Daher ist es ihm auch gleich, ob er Gott oder Natur sagt (vgl. besonders oben S. 115), ganz wie Spinoza *Deus sive Natura* gesagt hatte. Noch zu Parry sprach Byron von „*the great first cause*“ und deutete damit an, dass ihm der Gottesbegriff etwas aussergewöhnliches war. [3]) Dass der Ausdruck echt ist, unterliegt keinem Zweifel, denn Byron hat ihn, wie wir gesehen haben, schon 1811 benutzt.

---

[1]) In pantheistischer Mystik soll Byron sich eins mit der Natur gefühlt haben, nach Brandes, a. a. O. S. 69 ff. Auch soll Byron sich überhaupt keine freie und humane Weltanschauung auf dem Wege der Reflexion erkämpft haben (vgl. Brandes, a. a. O. SS. 459, 462), — eine Behauptung, die wohl keiner Widerlegung mehr bedarf.

[2]) Vgl. Biese, Die ästhetische Naturbeseelung in antiker und moderner Poesie in *Zeitschr. f. vergl. Littg.* hrsg. von Max Koch, Bd. I 447. Da Verf. den Pantheismus Byrons als „von so urwüchsiger Kraft, von einer solchen Glut der Ueberzeugung, der nicht etwa eine dichterische Form, eine Umkleidung einer momentanen Idee“ sei, charakterisiert, so leuchtet nicht ein, warum dieser Pantheismus dennoch nur poetisches Glaubensbekenntniss sein soll. Biese hat ja sonst eine ganz richtige Vorstellung von Byrons Verhältniss zur Natur; er sagt I 445: Allem in der Natur fühlt er (Byron) sich seelenverwandt, alles ist wie er selbst Theil eines und desselben göttlichen Wesens. Vgl. Biese, Die Entwickelung des Naturgefühls im Mittelalter und in der Neuzeit. 2. Ausg. 1892. S. 409 ff.

[3]) Parry, a. a. O. S. 165 f.: All men believe in the great first cause, which we call Almighty God.

---

## VII.

### Später Skepticismus (Don Juan).

Es gilt jetzt den späten Skepticismus Byrons im Don Juan darzustellen, der so ernster und weittragender Art ist, dass man wirklich die Versuchung fühlt, mit einem Kopfschütteln die kritischen Waffen zu strecken und zu bekennen, dass ein Mann, der so zweifelt, gar keine Ueberzeugung in irgend welchen Dingen gehabt haben kann. Wenn man aber näher zusieht, wenn man bedenkt, wie wenig wir in der That wissen, wie ungenügend die Wissenschaft in Bezug auf die höchsten Fragen noch ist, so muss man zugeben, dass jede Ueberzeugung, ja jede philosophische Lehre nothwendigerweise, wo nicht in dem Skepticismus endigen, doch zu ihm ihre Zuflucht nehmen und mit Behauptung der erworbenen Wahrheit bekennen muss, dass in mancher Hinsicht uns nur noch der Zweifel übrig bleibt. Das ist es eben, und nichts anderes, was Byron thut. Keiner hat noch auf die Fragen, was Individualität und Leben seien, eine befriedigende und erschöpfende Antwort ertheilt; Metaphysik und Empirie lassen uns hier im Stich. Hierauf hat auch Byron fruchtlos seine Denkkraft verwendet, und obwohl er die Unmöglichkeit erkannte, zum Ziele zu kommen, hat er nie aufgehört, über diese Fragen zu spekulieren[1]).

Wohl empfand Byron schon früh einen lebhaften Schmerz über die Unzulänglichkeit der Erkenntniss (vgl. oben S. 45), wohl hat er schon in Childe Harold III die Unerreichbarkeit der höchsten Wahrheiten (vgl. oben S. 65) geahnt und im Cain den fürchterlichsten Anlauf zur Bewältigung der Welt-

---

[1]) Schon in Childe Harold III 70 hat Byron gesagt:

on the sea,
The boldest steer but where their ports invite,
But there are wanderers o'er Eternity
Whose bark drives on and on, and anchor'd ne'er shall be.

räthsel, und zum Theil vergebens, genommen (vgl. oben S. 76 ff.), aber erst im Don Juan ist er bis zur Anschauung des tiefsten Seins gedrungen, — um zu finden, dass in dieser Anschauung schlechterdings nichts liege.

In folgenden verzweifelten Worten wirft sich Byron auf die Frage der Individualität (Don Juan VI 22):

> Though what *is* soul or mind, their birth or growth,
> Is more than I know — the deuce take them both!

Es sind diese Worte sehr bezeichnend für seinen Standpunkt und aus diesem auch sehr erklärlich. Sei immerhin die Seele ein Ausfluss der göttlichen, unbewussten Kraft (oder ein Zustand der Substanz, wie Spinoza gesagt haben würde), wie kommt diese Kraft dazu, sich in solchen wunderbaren Formen, wie das psychische Leben sie treibt, zu manifestieren? Das ist nun freilich ein unentwirrbares Räthsel. Zwischen dem Bewussten und dem Unbewussten liegt eine, fast scheint es, unübersteigliche Kluft, und kein Baumeister-Philosoph hat noch den Grundstein zu der Brücke gelegt, die über jene Kluft zu erbauen wäre. Und was das Leben selbst betrifft, — keiner hat den Prozess des Lebens genügend erklärt, keiner gesagt, was das Leben an sich ist, und diese höchste, ja einzige Naturkraft hüllt sich in ein geheimnissvolles Dunkel ein. Byron sagt (Don Juan IX 16):

> „To be, or not to be?“ — Ere I decide,
> I should be glad to know that which *is being?*
> 'T is true we speculate both far and wide,
> And deem, because we *see*, we are *all-seeing:*
> For my part, I'll enlist on neither side,
> Until I see both sides for once agreeing.
> For me, I sometimes think that life is death,
> Rather than life a mere affair of breath.

Wie ein heller Stern leuchtet also dem Skepticismus zum Trotz die Ueberzeugung des Dichters hindurch in den unzweideutigen Worten: *Life is death*, welche einmal als eine Behauptung der Einheit des Seienden (vgl. oben S. 124 f.) erfasst werden müssen, vielleicht aber auch im Anschluss an die in The Deformed Transformed ausgesprochene Ansicht (vgl. oben S. 125) das irdische Leben im Verhältniss zum künftigen, höheren Dasein als todt bezeichnen. Leben ist Tod, das ist klar genug, es giebt keinen Unterschied der Wesenheit nach zwischen diesen Qualitäten, aber was Leben oder Tod an sich sei, das ist die Frage.

What are we? and whence came we? what shall be
Our *ultimate* existence? what's our present?
Are questions answerless, and yet incessant —

heisst es in Don Juan VI 63[1]), und diese Äusserung ist jedenfalls mit der ungelösten Frage von der Individualität in Verbindung zu setzen. Nur so kann sie verstanden und erklärt werden. Noch schärfer pointiert und auf das ganze Wesen des Daseins ausgedehnt, treten diese Zweifel in Don Juan X 20 wieder auf:

And yet 't is very puzzling on the brink
Of what is call'd eternity, to stare,
And know no more of what is here, than there; —

Wir sollen nichts mehr von dieser Welt als von dem „Drüben" wissen, das ist nun freilich ein bischen hart für menschliche Ohren zu hören, aber der Sinn ist wohl kein anderer, als der des Goetheschen Verses:

Grau, theurer Freund, ist alle Theorie,

d. h. die Auffassung des Dichters ist *cum grano salis* zu nehmen. Uebrigens konnte ja nach meiner Darstellung in der Anschauung Byrons gar kein absoluter, sondern nur ein relativer, Unterschied zwischen dem Diesseits und dem Jenseits stattfinden, und die Formel hat schon aus diesem Grunde ihre volle Berechtigung.

Es darf aber kein Wunder nehmen, wenn auf Grund der mangelhaften Ergebnisse dem Dichter die Metaphysik verleidet wird (vgl. Don Juan XII 52, 72, V 32, IX 20, XI 5, XIV 1, XV 89). Doch sei ein gewisses Mass der Erkenntniss erreichbar, und die Behauptung des Weisen, dass wir nichts wissen können, wird ins Lächerliche gezogen (vgl. VII 5)[2]). Daher ist By-

---

[1]) Auch in diesem Zusammenhange versichert uns Byron ausdrücklich von seinem Hang zum Philosophieren (vgl. oben S. 43 ff.):

And I love wisdom more than she loves me;
My tendency is to philosophise
On most things, from a tyrant to a tree;
But still the spouseless virgin *Knowledge* flies.

[2]) Wohl hat Byron schon in Childe Harold II 7 den Ausspruch gethan:

Well didst thou speak, Athena's wisest son!
„All that we know is, nothing can be known".

ron auch bei diesen schweren Zweifeln sich selbst nicht untreu geworden, obwohl sein Denken ihm selbst manchmal als Dichtung vorkommen muss. Er hat sich keines Widerspruches schuldig gemacht (XV 88):

> If people contradict themselves, can I
> Help contradicting them, and every body,
> Even my veracious self? — But that's a lie;
> I never did so, never will — how should I?
> He who doubts all things nothing can deny:
> Truth's fountains may be clear — her streams are muddy,
> And cut through such canals of contradiction,
> That she must often navigate o'er fiction.

Unmöglich sei es aber nicht, dass der Zweifel selbst irreleiten könnte und unberechtigt erscheine (vgl. IX 17 f.); daher nimmt Byron den Vergleich Newtons (vgl. VII 5) wieder auf, um ihn folgendermassen zu variieren (IX 18):

> a calm and shallow station
> Well nigh the shore, where one stoops down and gathers
> Some pretty shell, is best for moderate bathers.

Also — alles was der Dichter im Reiche der Wahrheit zusammenlesen konnte, bewahrt er in dankbarem Herzen. —

Es bleibt noch eine Stelle übrig, mit welcher es vielleicht am schwersten zu rechten ist (Don Juan XIV 2 f.):

> Pray tell me, can you make fast,
> After due search, your faith to any question? . . .
>
> Nothing more true than *not* to trust your senses;
> And yet what are your other evidences? . . .
>
> For me, I know nought; nothing I deny,
> Admit, reject, contemn; and what know *you*,
> Except perhaps that you were born to die?

Der erste Ausspruch kann nur als aus augenblicklich aufwallendem Unmuth hervorgegangen erklärt werden; die Uebertreibung des zweiten, die Man-

---

allein das war noch in der Periode der Unreife, und gleich darauf wird der Dichter wieder Dogmatiker in den in derselben Stanze enthaltenen und schon S. 101 citierten Versen:

> Peace waits us on the shores of Acheron etc.,

wobei freilich zu bemerken ist, dass der Tod hier als einzige Gewissheit dem Zweifel entgegengestellt wird

gelhaftigkeit der Erkenntniss betreffend, muss wohl dem Dichter selbst bewusst gewesen sein (vgl. The Deformed Transformed I 2). Der dritte Ausspruch entbehrt der Versöhnung nicht:

And both may after all turn out untrue —

setzt Byron hinzu, d. h. vielleicht wurden Sie gar nicht geboren, um zu sterben, und vielleicht ist es auch unwahr, dass ich nichts wisse. — Brauchen wir noch weiterer Zeugnisse? Oder ist es nicht schon jetzt deutlich genug, dass Byron kein Zweifler aus Willkür oder Uebermuth, sondern aus Sehnsucht nach Wahrheit gewesen?[1]) Sogleich kehrt er auch hier zum Einheitsgedanken zurück (XIV 3 f.):

An age may come, Font of Eternity,
When nothing shall be either old or new.
Death, so call'd, is a thing which makes men weep,
And yet a third of life is pass'd in sleep.

A sleep without dreams, after a rough day
Of toil, is what we covet most; and yet
How clay shrinks back from more quiescent clay!

Also noch einmal dasselbe Thema! Tod ist nicht Tod, sondern wird nur so genannt! Darum sollen wir nicht bange sein vor dem Tod, denn dieser führt uns nur zu höherem, innigerem Zusammenleben mit der alleinigen Natur. In dieser Weise wage ich auf Grund der jetzt beendigten Untersuchung auch diese Stelle zu interpretieren.

Allein das Wie? Wie hätte wohl Byron selbst hoffen können, dieses Wie zu beantworten! Einen gedankenschweren Versuch macht er in Don Juan V 33 ff., aus Anlass des in Ravenna den 8. December 1820 ermordeten Commandanten[2]), gelangt aber keineswegs über seinen sonstigen Standpunkt in Bezug auf das künftige Leben hinaus, eher bleibt er hinter demselben zurück[3]):

Can this be death? then what is life or death? . . .

---

[1]) Es ist nicht unmöglich, dass der anerkannte und mehrfach verbürgte Aberglaube des Dichters ihn in seinem Skepticismus bestärkt haben mag. Wenn geheimnissvolle Einflüsse auf das Leben stattfinden könnten, wie sollte logisches Denken hoffen, die Wesenheit der Dinge zu ergründen? Vgl. über diesen Gegenstand Moore, a. a. O. SS. 45, 463, 591 f., 610, 614. Millingen, a. a. O. S. 129 f.; *Life, Writings, Opinions and Times* . . . by an English Gentleman II 330; Galt, a. a. O. S. 281 f.; Elze, a. a. O. S. 375.

[2]) Vgl. Byrons Bericht bei Moore, a. a. O. S. 465 f.

[3]) Vgl. auch Don Juan I 133 f.

I gazed (as oft I have gazed the same)
To try if I could wrench aught out of death
Which should confirm, or shake, or make a faith;

But it was all a mystery. Here we are,
And there we go: — but *where?* five bits of lead,
Or three, or two, or one, send very far!
And is this blood, then, form'd but to be shed?
Can every element our elements mar?
And air — earth — water — fire live — and we dead?
*We*, whose minds comprehend all things?

Gewiss ist aber auch diese Stelle dazu geeignet, die so oft ausgesprochene Ansicht Byrons von dem Alles-Beseeltsein als philosophische Ueberzeugung hinzustellen. Wenn diese Ansicht nicht tief in seinem Bewusstsein gewurzelt hätte, wahrlich — er wäre nicht dazu gekommen, sie bei dieser Gelegenheit auszusprechen.

Bis zu seinem Lebensende ist Byron den höchsten Aufgaben menschlichen Strebens, die er sich gestellt hatte, treu geblieben, und in stolzem Selbstgefühl, obwohl die Unzulänglichkeit höchster Erkenntniss einräumend, durfte er sagen (Don Juan X 4):

In the wind's eye I have sail'd, and sail; but for
The stars, I own my telescope is dim;
But at the least I have shunn'd the common shore,
And leaving land far out of sight, would skim
The ocean of eternity: the roar
Of breakers has not daunted my slight, trim,
But *still* sea-worthy skiff; and she may float
Where ships have founder'd, as doth many a boat.

Aus meiner Untersuchung dürfte sich ergeben, dass also dies „der magnetische Pol“ ist, welcher nach Elze (a. a. O. S. 412) der Poesie Byrons fehlen soll. Besonders aber fesselte ihn die grosse Frage vom Wesen des Lebens und des Todes, einander so gleich und doch wieder so ungleich. Zwischen diesen Wesenheiten flatterte schliesslich seine Poesie, gleich einem papiernen Drachen, wie er mit einer zugleich anspruchslosen Wendung noch einmal kundthut (Don Juan XIV 8):

A paper kite which flies 'twixt life and death,
A shadow which the onward soul behind throws:
And mine's a bubble, not blown up for praise,
But just to play with, as an infant plays.

So war Byron von der Unmöglichkeit einer Lösung selbst überzeugt.

# VIII.

## Abschluss.

Es dürfte der Uebersichtlichkeit wegen zweckmässig sein, die Ergebnisse der Untersuchung kurz zu verzeichnen.

Erstens hat sich herausgestellt, dass Byron schon früh einer Art natürlicher Religion zu huldigen begann, welcher er bis zu seinem Lebensende treu geblieben ist; diese natürliche Religion verband sich nach und nach mit dem Inhalte neugewonnener positiven Ansichten zu einer Weltanschauung. Erst durch den Begriff der natürlichen Religion können wir verstehen, dass Byron zugleich religiös und antichristlich sein konnte, was übrigens nur ein einziger Beurtheiler eingesehen hat, aber auch er weiss diese Eigenschaften nicht zu vereinigen, sondern führt die erste auf das Gefühl, die zweite auf den Verstand des Dichters zurück. Die Resultate der ganzen bisherigen Kritik, ob sie nun den Standpunkt Byrons schlechterdings nur als ein Schwanken aufgefasst, der keines Entschlusses fähig gewesen, ob sie ihm eine Beimischung von Religiosität (wohlverstanden im christlichen Sinne) gegeben, oder ob sie ihn schliesslich nur als einen grossen Ungläubigen angesehen haben mag, der ohne Religion gestorben sei, — die Resultate dieser Kritik wurden als gleich unhaltbar erkannt.

Es wurde dann auf die Nothwendigkeit hingewiesen, die Poesie Byrons, welche als Quelle zur Erkenntniss seiner Weltanschauung noch sehr wenig Beachtung gefunden, für diesen Zweck auszunutzen, und die aufrichtige Natur seiner Dichtungen, in ihrer Gesammtheit genommen, wurde festgestellt. Die Dichtung des Lords war ein fortwährender Kampf — ein Kampf um die Freiheit, denn auf dieses Motiv kann sie durchgehends zurückgeführt werden; dieses Motiv nahm in verschiedenen Formen verschiedene Gestalt an. Einmal ist es ein Kampf um die Freiheit des eigenen Ichs von seinen Leiden und Lei-

denschaften, dann ist es ein Kampf um die Freiheit der Menschheit, schliesslich ist es ein Kampf um absolute Freiheit des Gedankens: um höchste Erkenntniss. Bei jenen Bestrebungen lächelte dem Dichter noch die Hoffnung, bei dieser letzten Aufgabe dagegen leuchtete sie nur manchmal wie ein Blitz in einer nächtlichen Gegend. Und doch kamen dem Forschenden bei solchem Leuchten des Blitzes die Umrisse der Gegenstände seltsam deutlich vor.

Die ersten Keime dieser Bestrebungen, als erstes Schwanken des Dichtergemüths bezeichnet, wurden verfolgt; sie zeigen nebst der früh erworbenen natürlichen Religion einen Hang, die Natur der Seele zu ergründen, und die Frage, ob sie sterblich oder unsterblich sei, wird erhoben. Noch wird aber keine rechte Entscheidung getroffen, und die Ansicht des Dichters schwankt hin und her.

Vor allem eine unglückliche Liebe, sowie die Liebe zur Wahrheit, welche in der grossen Welt so selten zu finden ist, wodurch beim Dichter ein tiefgefühltes Misstrauen hervorgerufen wird, durch andere Gefühle, durch ein melancholisches Temperament und ein körperliches Gebrechen unterstützt, legen den Grund zur pessimistischen Auffassung, zum Weltschmerz, der sich nach und nach auf alle Gebiete des Daseins ausdehnt. In der Naturbetrachtung findet der Dichter sich wieder, und er betrachtet schliesslich resigniert das eigene Unglück. Die Forderung auf Besserung des Menschen wird gestellt, welche schliesslich (Don Juan) durch die Freiheit herbeigeführt oder gefördert werden soll. Im Zeichen der Freiheit lächelt dem menschlichen Geschlecht die Zukunft, und der Weltschmerz gelangt in diesem Gedanken auf dem social-politischen Gebiete zur Versöhnung.

Der Kampf um Erkenntniss drängt zur Lösung der ewigen Räthsel der Welt. Die Natur der Seele wird nach der ersten schroffen und unreifen Periode der Verleugnung der Unsterblichkeit als unzerstörbar erkannt, das künftige Leben aber nicht mit irdischer Individualität identisch gesetzt: es soll in höherem, innigerem, freilich der Art nach unbekanntem, Zusammensein mit der Natur bestehen.

Gott (oder Welt) wird pantheistisch als eine beseelte Einheit alles Daseins aufgefasst, deren wechselnde Formen (Zustände) die Dinge sind. Es folgt, dass diese der Natur nach gleich ewig sind, wie die Substanz selbst, denn diese kann weder vermindert noch vermehrt werden, weil sie unendlich und ein Ganzes sei. Nichts, was ist, kann aufhören zu sein.

Das tiefste Wesen des Daseins kann aber nicht ergründet werden. Dies ist Sinn und Bedeutung des Byronschen Skepticismus im Don Juan. Zwar scheint dieser Skepticismus mit der positiven Ueberzeugung manchmal zu strei-

ten, allein dieser Streit ist in Wahrheit nur scheinbar. Der Streit löst sich in der Gewissheit auf, dass der Zweifel neben der philosophischen Ueberzeugung sehr wohl bestehen kann.

Wohl bleibt Byron in seiner späteren Skepsis unschlüssig stehen. Vor der Beantwortung mancher Fragen bebt er zurück, nicht als ob er fürchtete, mit der Tradition allzu jäh zu brechen, sondern weil er die Unmöglichkeit erkannte, zu den höchsten Höhen des Gedankens, zu den tiefsten Geheimnissen des Daseins emporzuringen. Aus dieser schon früh geahnten Unmöglichkeit fliesst die höchste Stufe des Weltschmerzes her und bleibt unversöhnt. Byron war zu aufrichtig gegen sich selbst, um die Empfindung zurückzudrängen, dass jede Definition, welche die lebende Kraft erklären will, schliesslich doch nur ein leerer Schall ist, aber es schmerzte ihn tief, dies Bekenntniss thun zu müssen.

Darin hat er freilich über das Ziel hinaus geschossen. Er hätte bedenken müssen, dass die Substanz begreifen nicht mehr Mensch sein heisst; nur die Substanz kann die Substanz begreifen. —

Sollte man wohl trotz alledem von Byron sagen müssen, sein Denken sei Empfinden gewesen? Nicht unbedingt. Denn wenn es sich auch anfangs so verhielt, so erhob er sich dennoch nach und nach zu logischer Gewissheit. Eigentlich interessiert es uns auch nicht so sehr, *wie* er gedacht hat, sondern viel mehr, *was* er gedacht hat. Byron als einen ganz und gar unphilosophischen Kopf darzustellen, heisst ihn schwer verkennen; alles drängte ihn zum Denken, und das hat er selbst mehrfach ausdrücklich erklärt. Wie sollte er denn jeder Begabung fürs Denken ermangelt haben? Doch viele Forscher haben ihm in dieser Beziehung das beste Zeugniss ausgestellt.

Ich, Mensch und Welt (Natur, Gott) — das waren die Momente seines Strebens und seiner Entwickelung. Im Don Juan hat Byron diesen Momenten in den drei Freiheitsidealen des Fühlens, des Wollens und des Denkens den vollendetsten Ausdruck gegeben, dessen er überhaupt fähig war.

---

## Nachtrag.

Zu S. 69 Anm. muss hinzugefügt werden, dass ELZE, Lord Byron 1870. S. 138 (vgl. a. a. O. S. 146), zuerst eine ähnliche Ansicht ausgesprochen hat, wie ich sie bei BRANDES gerügt habe.











Digitized by Google

